



| | | | | |
|-------------------------|------------------------|-------------------------|-------------------------|-------------------------|
| سورة الفاتحة ٢ | سورة البقرة ٦ | سورة آل عمران ١٠١ | سورة النساء ١٤٢ | سورة المائدة ٤٠٨ |
| سورة الأنعام ٢٤١ | سورة الأعراف ٢٨٥ | سورة الأنفال ٢٤٢ | سورة التوبة ٢٢٧ | سورة يونس ٢٦٤ |
| سورة هود ٢٧٧ | سورة يوسف ٢٩٣ | سورة الرعد ٤٠٦ | سورة ابراهيم ٤١٤ | سورة الحجر ٤٢٣ |
| سورة الحمل ٤٢١ | سورة الاسراء ٢٤٩ | سورة الكهف ٢٨١ | سورة مريم ٢٧٥ | سورة طه ٢٨٢ |
| سورة الانباء ٢٩١ | سورة الحج ٢٥٦ | سورة المؤمنون ٢٨١ | سورة التور ٢٢٠ | سورة الفرقان ٢٥٣ |
| سورة الشعراء ٢٤٣ | سورة النمل ٢٨٢ | سورة القصص ٢٨٢ | سورة العنكبوت ٢٧٤ | سورة الزمر ٢٨٢ |
| سورة لقمان ٢٩٠ | سورة التجدة ٢٩٨ | سورة الافزاب ٢٩٩ | سورة التكوير ٢٨٣ | سورة الملائكة ٢٨٠ |
| سورة يس ٢٢٧ | سورة الصافات ٢٢٣ | سورة ص ٢٤٣ | سورة النجم ٢٨٣ | سورة المومنين ٢٤٤ |
| سورة فصلت ٢٨٤ | سورة عسق ٢٩١ | سورة الزخرف ٢٩٨ | سورة الدخان ٢٧٧ | سورة الجاثية ٢١١ |
| سورة الاحقاف ٢١٤ | سورة محمد ٢١٨ | سورة الفتح ٢٢٣ | سورة الحجرات ٢٢٩ | سورة ق ٢٤٣ |
| سورة الذاريات ٢٤٨ | سورة الطور ٢٤٢ | سورة النجم ٢٤٥ | سورة القمر ٢٤٩ | سورة الرحمن ٢٨٢ |

| | | | | |
|------------------------|------------------------|--------------------------|-------------------------|-------------------------|
| سورة الواقعة ٧٨٦ | سورة الحديد ٧٦٠ | سورة الحجرات ٧٦٦ | سورة الحشر ٧٧٢ | سورة الممتحنة ٧٧٧ |
| سورة الصافات ٧٨١ | سورة الحجرات ٧٨٣ | سورة المنافقون ٧٨٥ | سورة التغابن ٧٨٧ | سورة الطلاق ٧٩٠ |
| سورة التحريم ٧٩٨ | سورة الملك ٧٩٩ | سورة ن ٨٠٨ | سورة الحاقة ٨٠٩ | سورة المعارج ٨١٤ |
| سورة نوح ٨١٨ | سورة الجن ٨٢١ | سورة الزمر ٨٢٦ | سورة المزمل ٨٣١ | سورة القلم ٨٣٧ |
| سورة القدر ٨٤١ | سورة الزلزال ٨٤٤ | سورة التكوير ٨٤٦ | سورة الانشاء ٨٤٨ | سورة عبس ٨٥٠ |
| سورة التكوير ٨٥٢ | سورة الافطار ٨٥٤ | سورة المطففين ٨٥٦ | سورة الانشقاق ٨٥٩ | سورة البدر ٨٦٠ |
| سورة الطارق ٨٦٢ | سورة الاعلى ٨٦٤ | سورة الغاشية ٨٦٨ | سورة الفجر ٨٦٦ | سورة البلد ٨٦٨ |
| سورة القدر ٨٦٩ | سورة النمل ٨٧١ | سورة الضحى ٨٧٢ | سورة الانشراح ٨٧٤ | سورة التين ٨٧٤ |
| سورة الزلزال ٨٧٥ | سورة القدر ٨٧٦ | سورة البقرة ٨٧٦ | سورة الزلزال ٨٧٨ | سورة العايات ٨٧٨ |
| سورة القارعة ٨٧٩ | سورة التكاثر ٨٧٩ | سورة العصر ٨٨٠ | سورة المهمزة ٨٨٠ | سورة الفيل ٨٨١ |
| سورة الصيف ٨٨١ | سورة الماعون ٨٨١ | سورة الكوثر ٨٨٢ | سورة الكاغرون ٨٨٣ | سورة النصر ٨٨٣ |
| سورة تنبت ٨٨٤ | سورة الاخلاص ٨٨٤ | سورة الفلق ٨٨٦ | سورة الناس ٨٨٧ | سورة نم ٨٨٧ |

ms. 176

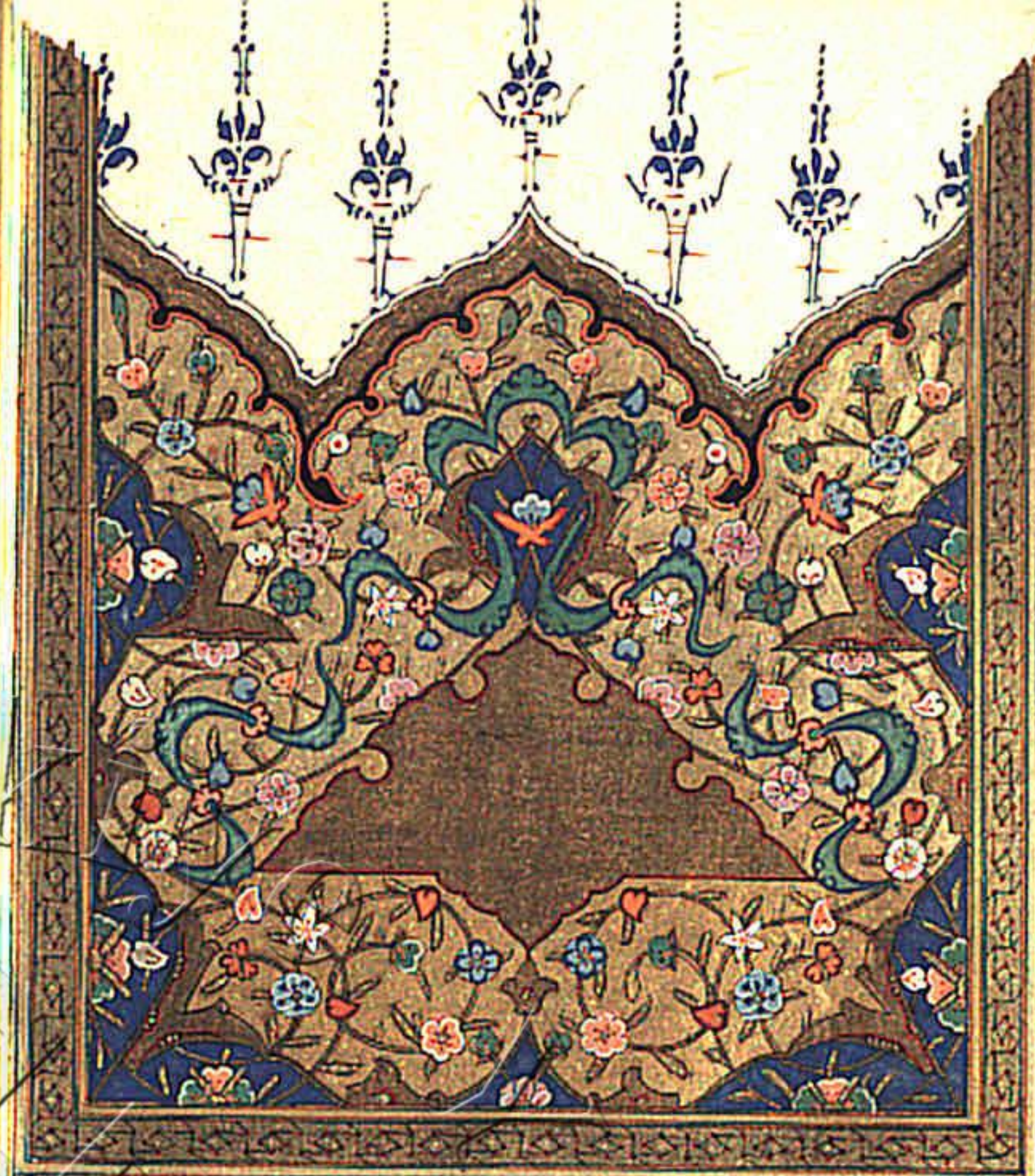


۱۷۶

وصف مدارک المعنوی والدر المسود مفسر سورة العدل والاحسان
وشرح مسند السلف والعرفان السطاس السطاس
السلطان محمد جمال الدين السلطان احمد
لادب الایمانی که علی بن ابی طالب
والمعانی فی الاوطار وسمو محامده
اصح و الاصدار
لغزنی ما فای السلام
وایا الداعی المفسر
السلطان احمد
مادفات الحکمر
السلطان

شرح معانی و تفسیر
مازند و حطاب
سم

۱۷۶
۲۵۵
۱۸۹



كتاب التفسير في القرآن الكريم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على من سلك طريق الهدى...
في تفسير القرآن الكريم...
الحمد لله رب العالمين والصلوة على من سلك طريق الهدى...
في تفسير القرآن الكريم...
الحمد لله رب العالمين والصلوة على من سلك طريق الهدى...
في تفسير القرآن الكريم...

فقال بعضهم ان التفسير هو الاخبار عن شان من زلفيه...
في تفسير القرآن الكريم...
الحمد لله رب العالمين والصلوة على من سلك طريق الهدى...
في تفسير القرآن الكريم...
الحمد لله رب العالمين والصلوة على من سلك طريق الهدى...
في تفسير القرآن الكريم...

بالأختفاء على حقيقة القرآن عند الله تعالى بل على غالب الظاهر فلهذا لم يذكر هذا النوع من التفسير مراراً بالحدوث لئلا
يُحتمل أن يكون المراد من هذا النوع من التفسير ما لا يوافق فيه تفسيرا له وتترك المفهوم المتعارف من اللفظ ولا
تأخذ في ظاهر القرآن وذلك خصوصاً في كثير من المعقولات فانه يفسر في القرآن بما يقرر عند من لا يرى
الفساد في القرآن قالوا ان ايجاد القبيح قبيح وازالة القبيح قبيحة ثم تركوا عموم قوله تعالى الله خالق كل شيء فخلق
افعال العباد فان خلق الكفر والمعاصي قبيح وترك اظهار قوله تعالى ومن يرزق ان يضل به يجعل صوره ضيقاً
وهذا ما استدلوا به من ظاهر القرآن وعمومه وتصوره في نفسه لا يخفى في القبيح فاما من جعله من غير متابع
لدلائل القرآن ليستفي على ذلك ما لا يخفى من ظاهر القرآن فهو الذي دخل تحت قوله تعالى الله الذي لا يستر
منهم في شيء فلا يكون ذلك تحت الحديث وقال بعضهم المراد من الحديث هو تفسير المتشابه الذي لا حاجة
بالناس في معرفة ما فيه لما لا يرجع الى العمل او كان يجب العمل به والا اعتقاد بما فيه ممكن على الاجمال فكان تفسير
خارجاً عن المقصود والكل قد عجزوا عما مستغنى عنه مع احتمال اللفظ والمطابقة وهو خارج عن سبب
الحكمة واما التفسير بالمراد فيمن احتاج الناس الى معرفة ما يتضمنه اللفظ من وجوب الاعتقاد والعمل
فامرور بالشرع بما يحبه فضله عن الجوان فلا يجوز ان يرد انتهى عنه وبالله العزة والكرامة رب العالمين



بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الحقيقة قال بعض أهل التفسير وهو قول الحسن ان الله تعالى
حمد نفسه حيث اخبرنا جميع الخائدين بقوله الحمد لله فان اللفظ في هذا الموضع لغيره لا يخصه فان
كقولنا لا نزال جميع الحمد لله اذ هو الموصوف بجميع صفات الكمال فان قيل مدح الانسان نفسه في الشاهد بعد
تبيينه فلا يوجب في الغالب والشاهد دليل الغالب قال فيمنع ابو منصور عن هذا الاشكال على احوال الحديث
سهل فان القبيح عند من هو ما انتهى عنه والحمد ما امر به الشرع في الشاهد مدح الانسان نفسه بنفسه قبيح لانه
منهى عنه بقوله فلا تذكروا انفسكم ولا تذكروا في حق الغائب لانه لا يمكن تحت امر احد ولا منه فوجب المقررة
بين الشاهد والغائب ثم قال في الجواب على اصولنا ان الموصوف عليه في الاستدلال بالشاهد على الغائب على اعتبار
الحمد وقوله الصلوة ان كانا للمعنى بوجوب التسوية يسرى بينهما وان كان بوجوب المقررة يفرق بينهما فحققت
ان المعاني التي بها يقع مدح المرء نفسه في الشاهد مستغنى في حق الغائب وبيان ذلك ان مدح المرء نفسه في
الشاهد اذا كان صادقا فيه لم يوجب لعينه لان الصدق حسن كقولنا في ذمته وهو كمالها معدومة في حق الغائب
احتمالها ان المثل في الشاهد ان حل قدره وبلغ في الكمال ما لم يتصور في العبودية ونقص لرق ولا يخفى
عن بعض غيب وحلول فانت ظاهره وخفيه فكان الحق عليه الفرق بين الموصوف بصفات الكمال والشرع
عن سماء النفس المتعالي عن مسائل العيوب وكان العاجب على العباد التصريح اليه والتذلل اليه ليجازيهم
وتعده برحمته وفي اشتغاله بمدح نفسه ترك التصريح والتذلل وترا لاجل جيتج فاما الله تعالى فهو
الموصوف بالكمال المطلق المعزى عن سماء العيوب ولا يفتخر عليه التصريح والتذلل لانه هو الموصوف بصفات الكمال
تاركاً لما هو الاخر فلم يمدح نفسه قبيحاً اذ استحقاق الحمد بذاته والثناء ان من سواه يمكن ان يفتقر
الحديث فكان في مدح نفسه على الاطلاق شبهة الكذب وهو قبيح وهذا في حق الغائب لا يتحقق في الغائب
ان الحمد الى الحمد المرء نفسه لا يستحقها لذاته بل حصل كل ذلك بالله تعالى حيث خلق فيه الفضائل والحمد
ومكنته من الاخسان والاعظام وذلك نعم من الله تعالى تاها اياه فكان الواجب عليه ان يذكركم المنعم في مدح نفسه
فلم يكتف به عن المنعم وفيه كتمان النعمة وانه قبيح ايضاً وضع الشيء في غير موضعه لان عليه ان يشكر النعمة الى
حقيقته فيقضي نسياناً الى نفسه صانداً لضعف الشيء في غير موضعه وهو هذا الظلم والظلم قبيح واما الله تعالى فهو
مستحق الحمد بذاته لما هو الموصوف بالكمال لذاته فهو منزه عن اعراض الاعظام والاحسان والكرامة
فالاولى ولم يكن استحقاقه لهذا الوصف بغيره وهو ظهوراً لثباته واعظامه في حق الخلق ولهذا لا يتكلم
معبود لذاته لكنه مستحق للعبادة بذاته لانه صانع ومعبوداً لعباده الخلق فارجع من الكمال الصفات الى فعلية
فهو الذي من هذا الوجه وما يرجع الى الذات من الجلال والعظمة والالوهية والوحدانية فهو الموصوف
من غير ان يستحق ذلك باحد ولا يكون مدحه لنفسه بذلك موضع الشيء في غير موضعه فكان حشناً فانه
في الشاهد الغائب في حق الله تعالى قالوا في ذلك لا تكبر فانه قبيح في الشاهد وصفه من حيث ان الخلق اكلوا
من طير الخلق والعبودية في الدخول تحت التكليف والخلة ومن نال منهم فضيلة او اضرار فاعطاه الله

وتخلقه فلما اياه فكان حق ذلك انما يكبر على انشا له ضد قبيحاً وهذا المنع مدح
في الغالب لتعاليه عن اصابة الكمال والكرامة من الغير فلم يفتقر انشا له بالتكبر قال الله تعالى العزيز الجبار المتكبر
فاختلف الامر في ذلك لا ما يخفى فيه ووجه اخر ان القبيح هو الذي يخفى عن العاقبة الحميدة فاما ما يتعلق بالقيمة
حميدة فهو حسن وحكمة والله تعالى مدح نفسه وحملته ليعلم الخلق استحقاق الحمد بذاته فيجود وتبين عليه
فيما لو ان الرقي والكرامة لديه والذبح والكرامة في الاخرة ومدح المرء نفسه في الشاهد مطلقاً لم يتعلق بما فيه
حميدة فيصنف القبيح كقول من سلف عليه السلام لعلني على خير من الارض الى جفيلت عليكم وصف نفسه بالانانية
والعلم ولم يفتقر منه لما ان عرضه ليس مدح نفسه لكن ليعلم ان انانية في الحفظ والعقل والقدرة وكما هو في
غيره بالزهد والورع والسخاء والعلم ويخفى ذلك في كلامه من القوم ليعلموا ان انانية في الشاهد عليه وغيره في
لرب عبد جليل لما قلنا وبالله التوفيق وقال بعضهم معنى قوله الحمد لله على افعاله والحمد لله على افعاله
احد هما ان يرضى من نعم الله تعالى ان الشكر لله لما صنع الخلق وقد عجز عن هذا التذرع اشكر الله الذي
قد يصنع في الامر بكل المحسن في العبادات والعبادة فانها وجبت شكر على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم صلى
توهمت قدما ففعل لا ارفع الله لك ما قد مر من ذنبك وما تأخر فقال لا اكون عبداً شكركم جعل الله
الطاعة شكر الله تعالى في ذلك معنى قوله تعالى الحمد لله على نعمه والحمد لله على نعمه والحمد لله على نعمه
آخر وهو ان يكون نفس اللفظ الحمد لله شكر على نعمه وبه قال الحسن حيث قال ان الله تعالى رضى بلون شكر الدنيا
هو رضى بشكر من هو في نهاية النعمة والكرامة وهم اهل الجنة كالغير وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين فاقول
ان يكون شكر النعم الذي قال الامام وهذا لان الشكر هو الاظهار وفي الحمد مدح والمدح هو الاظهار وضوء النعم
التي منه فان النعم في الحقيقة كخبر قيل انما جعل الحمد لسان المدح والعظيم للنعم لغة اذ الرتبة لها في
عظمها اذ في ذلك تحقيق النعمة وذلك ينزع الى الاستحسان بالنعم فلا يتحقق منه العظم والوجه الثاني
ان يمدح الحمد المدح مستقلاً والثناء عليه كما هو قوله من الوصف بصفات الكمال والثناء به لا يليق من صفات النفس
بطريقين احدهما يرجع الى الذات من الاوصاف العظيمة والكبرياء والجلال والعلو ونبات التوحيد وفي الشكر
في الالوهية والثاني ما يرجع الى الصفات من الجود والاعظام والاحسان والفضل على عباد مع توفى الشكر
عنه فوهن الافعال فان الشوق والجوهر اشوق الشكر في الذات فقالوا باثنين والعرب اثبت الاشياء استحقاق
العبادة للعباد فكان في غاية المدح واصنافه جميع الحمد لله على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان
الحمد في الحقيقة لله تعالى اذ هو الاظهار عن اوصاف الكمال والذات والوصف بما هو اذله وان يتحقق ذلك في
قالوا بهذا المعنى فربما بين الشكر والحمد ان الشكر بمقابلة الاحسان وذلك يتحقق من العبادات تشبهاً بفضله
او شكره كما كان سبب حصول النعمة اليه كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى عليه وسلم ان
من لم يشكر الله تعالى لم يزد من نعمه الا الوصف بما هو اهل له من حيث الذات وذلك لا يقصود الا في حق
الله تعالى وبالله التوفيق وقوله تعالى ربنا العالمين عن من عاينهم قال سيد العالمين والعالمين والعالمين
من دبرهم وقوله تعالى ربنا العالمين عن من عاينهم قال سيد العالمين والعالمين والعالمين والعالمين
ولا يستقيم ان يقال ان سيد السموات والارض وسيد كل شيء فاما انطلق اسم السيد في حق من ماله من
سيرة العباد وقيل ان سيد الارض وراة اهل الارض قالوا قد يتوجه اسم الرب الى الربوبية في حق كل
شيء في حقه بل يتوجه الى الربوبية في حق الملك في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى
انه ما له من وجوب اسم الرب الى الربوبية والالاهية والوحدانية من وجوبه الى السيد لانه اعظم فكان في المدح والبلغ
عن من عاينهم من حيث هو محتمل لانه جعل العالم انما لم يرض على وجه الارض وهو تعالى مستند على الحقيقة ومن
الان في حق الاستعمال حقيقته في بناء دمه والاختلاف اهل التفسير في العالمين منهم من قال اسم لكل مدح
دبيل وجه الارض ومنهم من راد الى كل ذي روح دبيل وجه ومنهم من راد الى كل ذي روح في الارض ومنهم من
ومنهم من قال ان الله تعالى كما انما الله قال الامام وعندنا التاويل ما يجمع عليه اهل الكلام ان العالم اسم لجميع
الممكنين في الارض كالانسان والحيوان والجمادات والنباتات والارض والسموات والارض والسموات والارض والسموات
والارض والسموات والارض والسموات والارض والسموات والارض والسموات والارض والسموات والارض والسموات والارض والسموات
على كل من كالتسميات وسفلياً كالارضين جبالاً كانا ونامياً نباتاً كانا وحيواناً كانا ونامياً نباتاً كانا وحيواناً كانا
كالحيوان والاشجار ولا يقوم بنفسه كالأرض والارض والارض والارض والارض والارض والارض والارض والارض والارض والارض
صالح حتى يسمع بصير فالمراد من اسم الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى في حق الله تعالى
والارض والسموات والارض والسموات والارض والسموات والارض والسموات والارض والسموات والارض والسموات والارض والسموات

أعدها البصره وادارها النظر فانه يجوز العقلان بازدياد نظر آخره في الشيات وامتداده بامتداد الزمان
كذلك هذا والوجه الثاني ان الايمان يتجدد في كل زمان ولا يمتد له محدث في كل ساعة والمؤمن خائف ان يجد
منه صدق المثل كما كان فطلب الهداية منه ان يخلق الله تعالى له في المستقبل في كل زمان الهداية والعصمة عن هذه
وان يعطيه التوفيق على تحصيل الصديق والاعتقاد عن هذه وهذا اطلب شيء يعطى ويجوز ان يكون الزيادة
في الايمان على هذا المعنى وعلى ذلك قوله تعالى يا ايها الذين امنوا على الوجهين جميعا وبالله التوفيق واما
الضبط والتسبيل بالجماع فاما التاويل لقوله وان هذا صراطي مستقيما الآية وقوله قل هذه سبيلي الانبياء
في ما بين الصراط فقال بعضهم هو القرآن وقال بعضهم الايمان وقصلا لقولن يرجع امرى واحد لا يخلو التوفيق
بالعمل وجعل القرآن قد لا يكون الايمان وهو الصديق بوجدان الله تعالى وصفاته العمل وكتبه ورسله وتعد
ذلك وجعلنا كانا الذين يشرعون وكذا طلب الهداية التوفيق باداء الايمان وقبول شرايعه ولفه فاداء العباد
اذ هو موجب القرآن فثبت انهما يرجعان في المعنى الى شيء واحد وقوله المستقيم صفة الصراط قال بعضهم هو
يخفى الا لا يراه الا الذي لا يخرج فيه والقيام بمقتضى الشيات بالبراهين والآله السبعه واما بعضهم
يخفى المعتد على الصراط يذهب من هناك على شئ لا يستقامه حتى يوصلها الى الجنة ويخفى من النار وقوله
تفسير صراط الذين انعمت عليهم ويبدل من قوله الصراط المستقيم وقوله انعمت عليهم قال بعضهم المستقيم
عليهم المراد بجميع المؤمنين لشمول نعمته الهداية بانه جميعا فان اكل منهم عليه بالايمان والذين الحقنوا
على هذا وتاويل الصراط هو الذين ردوا القرآن وقال بعضهم المراد بالخصم من ربه وقدموه وجوههم الذين
انعم عليهم بمغفرة آثامهم والبراهين والكتب هي الحجج السبعه والبراهين هي الحجج العقلية وهذا القول يكون
وتاويل الصراط هو القرآن والوجه الثاني ان الذين انعم عليهم بالمقدمات على جميع المؤمنين بالنبوة والرسالة
والانبياء والرسل عليهم السلام والوجه الثالث هو الذين انعم عليهم بزيادة تقصيص على غيرهم من المؤمنين بالايمان
عز الدنيا وبقابل الآخرة وهو الاولياء واصول الطريق واحدا لكن يختلف سلوكه باختلاف احوال من استسكنه
سلوكه من هو مستصحب في الدين الحق لا يله السعيه والعقبة نظر سلوك من هو مقادير ذلك في الدنيا
انما برحمة الثوب وكذا وسلكه على الاستقامه والقوي ليس نظير سلوكه مع خلط العمل بالصالح
بالشئ وكذا سلوك الانبياء في الاولياء فذلك الاختلاف لا يخلو في المنعم عليهم قال ابن منظور
الا وجه من الاقوال في تفسير ذلك ان جميع المؤمنين يرد له الامتياز وهو قوله غير المنعم عليهم ثم
القرارة المرفقة بخصم غير المنعم وبقدرة بالظهور شفاة ثم ان النصيب يحتمل ان يكون لفظة غير منعم
الاستثناء ويحتمل ان يكون نصيبا على القطع كذا قاله الخليل كقولهم انهم نصيب على الحال واما المحققين
فانه لفظة غير قد يكون بمعنى الاستثناء اذا كان ما بعد لفظة غير اخلافا لولا ذكر لفظة غير فيكون
غير استثناء ويكون منصوبه لان المستثنى في موضع انما منصوب كما تقول جاء في امر قريه كذا لا زيد اقتر
لفظة غير باعرب المستثنى وان كان ما بعد لفظة غير لا يكون داخل في ما قبله من حيث اللفظ لولا ذكر حرف غير
لا يكون استثناء بل يكون بمعنى النقصه كقولك جاء في رجل فيزيد فذلك يكون كمنه النقصه اي جازي في ذلك
مغاير لزيد لان لفظة رجل لا يتناول الا واحدا استثناء الواحد عن الواحد لا يتحقق فذلك صواب خروجه
صفة ولهذا قالوا بيننا والمفلان على درهمين اذ انهم خمسة دواوين فخصان حرف غير استثناء بالخصم
وكذا قال الفلان على درهمين اذ انهم خمسة دواوين فخصان حرف غير استثناء بالخصم
صفة للمغاير قالوا اذ انهم خمسة دواوين فخصان حرف غير استثناء بالخصم
من النعم في الدنيا من سلامة الدين والفقه والنسب وغيره فافهم على الحقيقة عندنا قال الامير في
بغية بل هو نعمة لانها سبب العذاب في الآخرة والنعمة ما يوصل بها الى الجنة وكل ما يوصل بها الى النار فهو عقوبه
قال الامام كما تقول لولا اني نعمة لربيب عليهم الشكر على استاء تلك النعم ليهيئوا له الميحب الشكر لربيب
العذاب بالترك فكانا استحقاقا لنعمة بنبينا كذا على كونها نعم في حقها لكانت نعمه قال الله اذ انتم هذا
فتقول قوله انعمت عليهم يتناول المسلمين والكفار لما قلنا من تحققوا النعم به تعالى في حق جميع الناس فلما قال
غير المنعم عليهم صار مستثنى به فقد وجد هذا الاستثناء فيجعل كلمة غير استثناء وعلى قراءة من حفض
يكون فيها الصفة ولا يجعل ما بعد لفظة غير لاحدا فيما قبلها ما في قوله لا استعري فظاهرا لانه لانعم الله تعالى على
عنده فاما على قولنا انما المراد من قوله انعمت عليهم هو الانعام فيما يرجع الى حقيقة الدين وقولهم لوجوب الكفار
فالآية بمعنى الاستثناء حجة على ان المراد بالنعم عليهم جميع المؤمنين لان المؤمنين لا يقولوا انعمت عليهم يتناول
جميع الناس يتحقق نعم الله تعالى في حق المسلمين والكفار جميعا فمضى استثنى غير المنعم عليهم ولا الكفار

من جملة النعم عليهم بقوله المستثنى داخل في المستثنى منه وجميع المؤمنين بحكم اللفظ فكان القول
تفسير طاهر اللفظ فلا بد من الدليل وكذا يحتمل الصفة حجة ايضا لانه يقتضي ان يكون بين ما قبل لفظة غير وبين
ما بعدها مغاير فيكون المنعم عليهم مغايرين للمنعم عليهم والمنعم عليهم الكفار فمضى حجة ايضا
المسلمون فكان طاهر اللفظ ان كل من كان مغايرا للمنعم عليهم كان مغايرا باللفظ السابق على لفظة غير وذلك
فيما قلنا فاما من على الخصم من الانبياء او العلماء او الاولياء فقد غير الظاهر اللفظ اذ قد بقي من قد يكون مغايرا
للمنعم عليهم وهو الغاية من المؤمنين علم يكونوا اهلين في قوله انعمت عليهم بل لا يجوز على العموم اولى
ابن منصور ثم الآية وهو قوله انعمت عليهم غير المنعم عليهم ولا الضمان حجة على المعترضه فان الله
تعالى اثبت المغايرة بين المسلمين وبين الكفار وهم المنعم عليهم ولا الضمان في النعم في الدين وعند المؤمنين
جميع ما هو نعم في الدين وهو بيان طريق الحق واعطاء الاطراف من جود في حق الكفار كما في حق المسلمين فاما فصل
الاعتناء فمضى ليس من نعم الله تعالى انما العبد خالق ذلك باختياريه لا يصنع الله تعالى فيه في رعيه فلا مغايرة
بين المسلمين وبين الكفار فيما هو نعم في الدين فيحصل على قوله العمل بموجب قوله غير المنعم عليهم هو صراط ذكره
هنا في قوله العمل على الشيات على من جعله شيا لا ان كان هو النعم الدينية ويطول النعم في جود
عنده فمضى انما هو صراط الذين انعمت عليهم من غير المنعم عليهم ولا الضمان في النعم في الدين
انعمت عليهم قتل المنعمين فيخرج عليهم بالقرارة الظاهر والقرارة الشاذة تعارض القرارة الظاهر اذ لا
بينهما كما كان في قلمه ترك ظاهر القرارة التي هي المنزلة قطعا فيكون حجة على كماله في هذا الصورت من جود
والذي حصل منها بيان ما امر به المكلف من المعرفة والاعتقاد قال ابن منظور ان الله تعالى جمع في هذا النهي
خصنا لانما لا يخرج كاد كل خصلة يجمع خصا لا يخرج منها ان في الحق الاول من قوله الحمد لله رب العالمين الحمد
بما هو مستحق له بانه تفرقا للخلق بان يخلو له او امر الحق بالشكر كجميع نعمه وتوحيه ذلك الشكر له دون
خلق الاستسبغ انما لشركه الاضمار عنه والبرحمة له والشاة عليه لغو نعمه والآية على جميع ربه وفيها
امر بالاقرار بوجدان الله في انشاء البرية كلها وتحقيق الرتبة له عليها في قوله رب العالمين وكل واحد فاما
ذكرنا جميع خصا لا يخرج من الدارين ويوجب للمعايير من اعتقاد امتنا في الدارين فمضى الوجه الثاني
باعتبار ما يتناول ان يكون لاحد من الحق معناه او جودا استحقاقا معناه وهو الله والرحمن ولهذا لا يجوز
على غير الله مع في فيها الوصف بالزعمانية بها حجة كل باع وسماة كل سعيد بها يتحقق العصمة من كل عجز ودون
عز كل الملائكة ثم الايمان بالقيمة بقوله ما لك يومئذ من نعم الوصف بالزعمانية الشاة عليه ثم التوحيد وما
يلزم لعباده من خلاص العباد مع جعله اياه طريقا للنيل كل شرف ورفعة واصابة كل خير وكرامة ثم رفع الحجج
اليه والاستقامة على قصبا بانه ثم لا يفتد الى ان يوصيه والعصمة عما يفويه في حادث الوقت على العلم
بانه لا يخلو من الاحكام مع هذا بانه وفيها الامر بالعبودية من كل ضلال ومن جميع ما يوجب عقبة وعصية في الدنيا
والخلاص قال الشيخ في حق من المستثنى وهو قوله فمضى الصلوة بيني وبين عبدتي نصف من عبد الله
في الجاهلية فمضى الجاهلية في الحق معناه او جودا استحقاقا معناه وهو الله والرحمن ولهذا لا يجوز
الاظهار في فقره وطلب المعونة والاستسقاء الى الذين الحق والتعبد والعصمة عن الذين لا باطن وليس في من عن
الاستسقاء بانه يوصف العبد بان كل ذلك امر بوجوب عليه متفضل ذلك فاما يوصف بانه له اذا اتصلت بالاجابة
من الله فمضى هذا على القرارة والاعمال في الثواب وما يذكر فيها من عكاز ان الشاة منها او هي آية على جادة
من القرآن ومن من كل سورة فمضى الشاة في انما من الفاتحة قد لا يكون من كل سورة في احد قولهم في
لنا في خلاف ما قال ابن جرير منها ما رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يترك عبد الله تعالى
على احد قبل ان يسلم من اود قبل ان يخرج من المسجد فلما اخرج احد رجله من المسجد قال لا يفتتح القرآن
فقال بسم الله الرحمن الرحيم فقال من هو قال الشيخ في هذا الحديث دليل على انها آية من القرآن وفيه دليل
على انها السورة من كل سورة لانه كلما تلاها من كل سورة ولو كانت من كل سورة لعلمه بانيه ولا تلاها
حكما لا لا تلاها القرآن بها الا من فضل لفاتحه ولا من فضل كل سورة ومنها فتاوى الامم من الصحابة والتابعين
وغيرهم على ترك الجهر بها فيمن الشاة ولا يحتمل ان يخفى فعل الجهر بها في حقها في انما في حقهم كونه سنة
لان ذلك لا يحتمل بجعل الصلوة ولا يحتمل ان يعلموا كونه سنة ثم يصنعونها لان ذلك يؤدي الى تقليد لهم
ذلك باطل وكان عمل الامة على ترك ذلك دليل على ان الجهر بها ليس سنة وكان علمهم على ترك الجهر بها في حقهم
على الجهر بها في الفاتحة والسورة في العبادة التي يجهر فيها كذا وافهم على انها ليست من الفاتحة ولا من كل
سورة ومنها حديث اخر من ان قال الصلوة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وحلفا في كبر وعمره وثلاث

فلم اسمع احد منهم جهر بسم الله الرحمن الرحيم ومنها ما روي عن علي بن عمر وجماعة من الصحابة انهم كانوا لا يجهرون
 بالتسنية ولا يظنون بغير ترك التسنية وخبر الخبر بحمل تعليمه للقرآن انه كان يقول بالتسنية افتتاح القرآن بها وحمل
 انها سبقت على السان جمل كما سبق على السان في صلوة النهار اذ قرأه فيصنعها التام فيقول بسم الله لا يقرأ
 المكن من احكامها الفاتحة ان قرأها في صلوة على جميع البشر عينا وان كان في صلاة مطلقا للقرآن في صلوة لا لا المكن
 التي تضمنها الفاتحة فمن عني على جميع من الحمد لله تعالى والصف له بالربوبية والرحمة والحمد والاسعانة وطلب
 لهذا به منه اذ فيه معرفة الصانع على ما هو به موصوفه الحمد له على ما يستحقه اذ هو الهادي بعبادة جميع خلقه لله
 فكل من سجد حاكما على كل محتاج فصار اعتقاد هذه المعاني والادراك بها فاضا لا رعا على كل العقلاء من البشر قال
 وعلى هذا كل سوت في معناها مثل سورة الاخلاص ونحوها من احكامها ان الفاتحة لا ينعين ركعا بخلاف الصلوة
 عند الخلوة والشافعية ذلك لان كونها في صلوة من قرأها في صلوة اما العشاء ان من جئنا بها في صلوة لا لا يصح
 لانها من حيث جعلت الخطا الى تسبحة ما اذ في صلوة على كافة المخلوقين لا يوجب هذا كونها في صلوة في حق الصلوة كما
 في تسبحة الركوع والسجدة والتكبيرات التي يتخلل فيها الما فيها من تزيين الله تعالى والصف له بالعظمة والعلى
 في صلوة نفسها اذ في صلوة على كل احد ان يزيه به عما يليق بصفتها الكسنة وان يصفه بالكمال والاعظمة في الصلوة
 ذلك كونها في صلوة من قرأها في صلوة بك فيما يرجع الى الصلوة من التسنية فكذلك أهلها وانهم من حيث انما قرأه القرآن
 لا ينعين ركعا لوجه احدها ان في صلوة القراءة في الصلوة عرفنا ما بقوله تعالى فاقروا الحامدين من القرآن الآية وما
 انه يقضي ان يقرأ عليه قارة في الفاتحة وقار جانت لا تان بها المرء وهو قارة ما يتيسر عليه والشافعية ان الآية سبقت
 لسانا لا تستل بالتحقيق فله والميسر في قراءة القرآن ولو لم يقرأ الصلوة بقراءة غير ما لا يتحقق الا شيئا
 بالتحقيق انما لسان الآية تحييد لم يخلو ما هو لا يقرأ من القرآن والعقل بالنعين ينافي التحييد فيكون
 خلافا من الصلوة وما يلى ايضا على ذلك ما روي في حديث لا يقرأ في صلوة الصلوة قاله ارجع فضل وانكسر
 ثم قال له وقت التعليم اقر ما يتيسر عليك بشتا انما المصروف من مطلق القرآن وما يدرك ايضا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وفي غير آخره عليه كل صلوة لم يقرأ فيها الفاتحة الكتاب معنى جمل
 والموصوف من الصلوة بالنقصان هي الجائز منها دون الفاتحة ومتى حمل التي هي هذا على قول الجواز ينال
 الحديثان ومن حمل على فقر الكمال يندفع التساؤل في حق حملها وان النقصان في حق حملها في حق حملها في حق حملها
 المحمل على الحكم على بالحدس بقدر الامكان تنزهها عن كل ما لا يشرع من شبهة لتساؤل في حق حملها في حق حملها
 انه لا يجهر بالثمين عند الخلوة للشافعية لانه ليس بقراءة ولا يجهر به ولهذا لا يكتب في المصاحف لانه دعاء
 والتسنية في جميع الدعوات المخافة بخلاف الفاتحة وان كانت مسجلة على الدنيا والشاء لانها ليس دعاء
 لا يخصصها باسم القرآن فامر بالثمين على اشرها ليكون دعاء من التسامع في تفسير فاتحة الكتاب بعين الله



بسم الله الرحمن الرحيم والقرآن العظيم الم قال الامام احمد في تفسيره في الحروف المقطعة
 في اوائل السور بخلاف ما قاله المصنف وكثير من قولها فقال بعضهم هي من التثنية المكونة من الهمزة واللام والياء
 الحاد في الهمزة ثمانية منهم فيجاء بالآية ما على انما اذ الله تعالى بحق ولا يطلب لها الشا ولا يقول قد
 تعلقت المحدة بهذا الكلام وقالت انكم تدعون ان هذا كتاب الله تعالى ان له على الخلق ليعلموا به ومن يثبت كتابا
 في الشاهد الى القول لم يقف عليه لرد ذلك حجة والآخر الحجة به فلهذا من جملتهم ان يقول لا يمكن الدوز
 عليه ولا يمكن التمسك به فلهذا امر بالتثنية في القرآن فلهذا على هذا الخيال على انكار القرآن والحجج عن هذه الشبهة
 لان الله تعالى انزل الكتاب مشتملا على الحكم والفسر والمجال والتثنية وبخبرها وانما يتجوز به باعتقاد حقيقة الماد
 بالتثنية بجملة والوقف في عيني الماد امر الربوبية واقار العبودية كما استحقهم باعتقاد حقيقة الماد بالحكم
 فينا انما بالعلم به حقيقة الانبلا والانبلا من الوقف في عيني مزار التثنية فوقا لا يتلوا بالعلم بالحكم اذ
 الاعتقاد حقيقة الماد والتثنية على القلب والقيام بموجب الحكم ففاد على الجوارح فكان على العقل استدراك
 جبل في صفة تامل في غرض الانشياء ليقف على حقيقتها فكان منعه على ذلك استدلاله من حمله على تفصيل ما يمكن
 طبعه اليه وهذا كما في الآيات بالامر بالعمل مع الانبلا بالانهاى التثنية في جوارح الجوارح لا لا يتلوا بالترك اشد
 كلف هذا وقال بعضهم يحتمل ان هذه الحروف المقطعة هي السنن المثلثة التي فيها فهم بعضهم من بعض والسنن الطويلة
 واللقا كما اخبر الله تعالى في قوله لا تملوا دخلوا ما كنتم تعلمون ذلك سلبا على تعليمه بالادوية اياه فيحتمل ان يكون

هذا ما يطلعنا انه تعالى وتعرف الرسول عليه بقليل الملاكه وقال تعالى لو اننا انزلناه على رجل منكم لكان منكم من لا يقر
 تكلي ولا يخرج بياننا لما العلة ظاهرا للكل ولفظة ولا يرد العقل والشرع فهو مقبول ومالا فلا يخلو ولا يكون
 الباطنية لانها خرجت عن الحجة التي يتخللها ظاهر اللغة واكثرها مخالفة للعقل والايات تركا للقرآن لا غير ذلك
 ثم يعرف صاحب الكتاب ان قال تعالى لو اننا انزلناه على رجل منكم لكان منكم من لا يقر تكلي ولا يخرج بياننا لما العلة
 الكلام ثم قال بعضهم يحتمل ان هذا من الله تعالى قسم بجميع الحروف المقطعة على ان هذا الكتاب نزل من عنده
 فيكون تقديره انه ذكر هذه الحروف الثلاثة واراد بها جميع الحروف المقطعة على سبيل انما يقول انزلنا من انزل
 ابيت في يديهم بجميع الحروف ووجه القسم بها وان كانا كذا وكذا في قوله والكتاب فان من ذا لم يقر
 انهم كانوا يقسمون بالاشياء الخطيرة عندهم لقسمهم بالامانة والامانة فيخرج القسم بهذه الحروف على ارجح عقلا
 لان هذه الحروف مقطعة في نفسها لانها ما لفظا لكلام الذي يعقوبه منافع الدارين واما ما اذ في القسم بهذا التثنية
 القسم عليه لان الله تعالى اقامه دليل ان الله تعالى في حق النبي صلى الله عليه وسلم بما اظهر على يد انما من المجرى خصه بها هذا
 الفرق في العيني فلهذا القسم لتأكيد الشئ عند المقربين ولتأكيد ان الوحي في حق المنكرين وقال بعضهم يحتمل
 ان اراد بهذه الحروف المذكورة جميع الحروف المقطعة ولكن لا بطريق القسم بل بطريق الاخبار اذ ان القرآن ينطق
 الحروف فصار تقديره ان هذا الكتاب الذي تركبنا من هذه الحروف الحجة نزل من عنده لا رب فيه المصنف وشارد
 التثنية في حقيقة هذا الكتاب وانما الحجة عليه لان هذا الكتاب لما انظم من هذه الحروف التي ينظم
 لسانكم وانكم قد رآه انظم الكلام من الحروف كما كان محمد صلى الله عليه وسلم وهو منكم ثم يخرج عن بيان سورة
 التثنية وان ذلك محتمل على الله عليه وسلم لتعلم انه لم يخرج من القرآن نفسه واما ما نطق الله تعالى به على لسانه
 لانه لم يكون له لالة على صديق دعواه الرسالة والله اعلم وقال تعالى لو اننا انزلناه على رجل منكم لكان منكم من لا يقر
 كل حرف منها لانه انما الحجة مقبولة على ما هو عليه العرب من الاختصاص كقوله انك حرف واحد من الحجة كما قال
 قائله قلت لها فحق قالت خاف لا تقس انما شيئا الا تخافا ووقفت فهذا مثله لكن اختلفوا في ذلك فذكر
 عن بعضهم ان قال لانا انه اعلم لان كتابه من ناول الامم كما يتعرف الله والميم كناية عن علمه بقدر ما الله
 اعلم ان هذا الكتاب حق لا ريب فيه فيكون شهادته من الله تعالى حقيقة القرآن وذلك ما اقام من الدلائل المحرقة
 فسئل ان من عند علي وجهه عن البشر عن عارضة سورة وهذا كقولهم تعالى والذين كفروا الست من سلك قلوبهم
 بالله شريفا يقيني بيمينكم ومن عنده علم الكتاب اخبر ان الله تعالى شاهد على رساله بما افاد من البراهين للدلالة على
 نبوته كان هذا الكتاب شهودا على رساله بما افاد من البراهين للدلالة على نبوته كان هذا الكتاب شهودا على رساله
 كناية عن ربه من اسلم الله تعالى فقال بعضهم الا لك القوة واللام لطفه والميم بحرفه يكون هذا قاسما ما
 على القول الاول وعلى الثاني بصفاته على ان هذا الكتاب من ان عند الله فلهذا لا يفسد كناية
 عز الله تعالى واللام عن جبريل والميم عن محمد صلى الله عليه وسلم فكانه اعلم ان هذا الذي انزل هذا الكتاب
 بالشافعية بل على محمد بلا شك ولا ريب لانه اخبره من تلقا نفسه قال الامام احمد في تفسيره في الحروف المقطعة
 جبريل انزل فاجلهم العبد والايام اسم الله تعالى ومنا عبد الله لو كان الماد ما قالوا لكان فاجلهم ان يكون فيه
 حرف من حروف جبريل وهو من اسم العبد لا من اسم الله تعالى وقيل ان كل حرف من حروف المقطعة المذكورة في القرآن
 اشار في القرآن اشار الى الحروف ليل الخطر عظيم العبد من بيان مستحق تلك هذه الامة وتظهر الحق فهم وعدا بيمينهم
 وخلفا لهم وقد دلت على ان تبلغ دولة الاسلام استقام على طاعة الامجاد وكفاها ما عن السبط ليعلم الخلق قدوة
 لغيره تعالى فان يصنع ما شاء فيما شاء الامانة اذ وقع جوارح الاشياء من اللطائف ما تحييت العقول واستبانت الادراك
 عليها مثل انقضاء العود والمسك في الطيب والعسل في الخيل ونحو ذلك فكذلك مثله في تركيب الكلمة ولا يخفى
 الا الله واذ كانا في قول هذا فهو من التثنية الذي يطلع الله تعالى عليه احدا خلقه لخلقنا اثنا عشر لفظا لآية
 فانه يجوز ان يفهم ان بعض الفقهاء يخفى على البعض من هذا فالتهود حين سبوا الى كربلاء في دين
 رجل يفتي الى احد وسبعين الما من الامانة استقام دولة النبي عليه السلام ومكة منه على حساب الجمل فبلغ ذلك
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجبر بقاء الحق الى قيام الساعة فقالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم على
 في هذا ما يحتمل ان ياراد فيه هذا من الحروف المقطعة من اكر وكثير من قوله وتكون ذلك قال الامام احمد في تفسيره
 على ان هذا التاويل لجميع الحروف المقطعة في القرآن لانهم اخبروا البعض بقوله في الضلال على انما اقيم به
 اليهود ليس لهم في الا احتجاج لانه ما من من كان قبل محمد عليه السلام الا وقد انقضت ملكه لا يجوز ترك الايمان فانه
 يجب علينا الايمان بكل الانبياء عليهم السلام مع انفسنا كما هم فان قيل ان قول اليهود هذا غير هذا يا من اقام على
 سؤال ان لا يحق لشيء الجوارح انما الله ان يسألوه عن راداهه تعالى في ان هذه الحروف المقطعة حق بخبرهم بها انما

والاخره فان كان المراد بهذا الثاني فهو لا يحتمل النسخ بحال لما قلنا وانما هو في حق المؤمنين وقوله تعالى وقوله تعالى
قوله اولاد ذرية الزكوة المفروضة وانما يحتمل الاتفاق على الزكوة المفروضة لما ذكرنا انما الزكوة على اثارها فانما يفصل بين
الاتفاق على الزكوة مع ما يحتملها اللفظ وقيل ينفقون من الاموال ما يحبونها من الصدقات والنفقات والذرية
والكهارات وما يندبونها من الغافل لانها لا تسلم لانفاقا يقع على الكل فيجب العمل باطلاقة وقوله تعالى والذين يؤمنون
بما انزلنا اليك يحتمل يفهمون بما انزلنا اليك من الاحكام والاشرايع التي ليست بمخصوصة في القرآن قالوا فيصالح
للمراد جميع ما انزلنا من القرآن والسنن اذ كل ذلك مما انزلنا اليه فانما هو الحق المنزلي فلهذا نقول انما هو الحق
وكل ذلك منزله اما على لسان جنير بل على لسانك وعلى لسانك او وقع في قلبه لها ما قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا نوحى وبوحى وقوله تعالى وما انزلنا من قبلك من شيء الا بالحق والبرهان وقوله تعالى وما ينطق عن الهوى
على لسانك ونحوه قالوا في كل ما يعجز عن المراد هو الكل فان الايمان بجميع ما انزلنا واجب في الايمان اذ لا يمان
بجميع ما انزلنا الله تعالى على الانبياء من الوصايا والاشرايع والسنن الايمان على حقيقة النسخ والوقت
وحقيقة التاميم لغيره لاننا نؤمن ببيان انشاء المشرع لانفسه فان قيل الايمان برسول واحد ايمان بالكل ايمان بجميع
كل ما يقدره من صدق الكمال ضرورة قيل كذلك لكن الايمان هو ان يبين الايمان بكل انبياء صلوات الله عليهم
مرافقة ومعاينة لوصايا الانبياء عليهم السلام وانفسهم كانوا صادقين بعضهم بعضا بالامانة بما قبلهم من الوصايا
عليهم السلام كما اخبر الله تعالى شريح لكم من الذين ما وصى به فورا الآية لان كل واحد منهم حجة روي الله تعالى تصديقهم
وقالوا لا دليل على ان نبينا عليا عليه السلام خافر الانبياء حيث قال وما انزلنا من قبلك ولم يزلهم بالامانة بما انزلنا من بعده
كافي حجة لان الانبياء عليهم السلام كانوا صادقين بعضهم بعضا بالامانة بما قبلهم وما بعدهم من الانبياء عليهم السلام
وقوله تعالى وبالآخرة هم يوقنون استدل بحجهم بظاهر هذا الايمان واليقان والامانة واحدا لان الله تعالى ذكر
الامانة بالرسول والامانة بالآخرة وذكرهما الاتفاق بالآخرة فاعلم الايمان والامانة واحد فدل ان الايمان من
المعرفة قال الامام كننا نقول الامانة غير الايقان لغة فالايقان هو العلم والمعرفة بالشيء حقيقة والامانة في الغيبة
وهو التصديق والمعرفة واليقين يتحقق بصدق التصديق كما هو في الكفر المعادين كما اخبر الله تعالى بقوله
كما يعرفون انباءهم قالوا في الآية على المذهب الصحيح من وجهي احدهما ان المراد من الايقان هو الايمان
والآخرة هم يوقنون بمعنى يصدقون لان الظاهر من كل موثق بالشيء ان يؤمن به ويصدق قوله من غير ضرورة
واما التأكيد لما مضى من حجة الجاهلية فيكون الايقان داعيا باعتماد على الايمان فذكر الايمان
مستغارا عن الايمان فالأشياء لا تجري على ظاهر الظن بل على بطلان قوله والآخر هم يوقنون بيان ايمانهم
بالآخرة لان ايمانهم حاصل بقوله فيؤمنون بما انزلنا اليه والقرآن هو الايمان بالله والرسالة
ورسله واليوم الآخر كما انما ذكره في الآخرة هم يوقنون من الكفر انما هو صدق على ظن لا على طريق اليقين كما اخبر
تعالى عنهم بقوله ان نظن الاظن انهم لم ينسحقين فاحبب الله تعالى من حال هؤلاء انهم على اليقين دون
الظن مثل اولئك فاستقام تأويل الآية على مذهب السنة والجماعة بخلاف قولهم وقوله تعالى والذين هم
قيل لما يقرن في نعيم الجنة من غير بيان من ايقانه وقيل هو السعد يقال قد افلح اي سعد وقيل الظاهر انما هو
وقيل لهم لما يقرن في نعيم الجنة من غير بيان من ايقانه وقيل هو السعد يقال قد افلح اي سعد وقيل الظاهر انما هو
وقوله تعالى ان الذين كفروا ساء صوابهم ما تذكروا من انهم لم يندبروا ولا يؤمنون وقوله تعالى ان الذين كفروا ساء
بصينهم الكفر المراد منها قسوة قلوبهم على الله تعالى انهم لا يؤمنون اذ لا يخفى حقيقة لان بعض الكفار قد آمنوا
نزول هذه الآية ويؤمنون بالقيام بالسنة ولو كانت عامة لم يوجب فخر الله تعالى رسوله بذلك وكان الامر على
اخباره تعالى قال الامام وفي هذه الآية دلالة اثبات النبوة عليه السلام لانه اجاز من ما معين من الكفار
وقد ما افاض على الكفر فلم يؤمنوا ولا اطلعوا على النبوة الا الله تعالى كما قال تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الا
الا الله فلو انما اخبره بخصص على الله عليه وسلم من الله تعالى الذي هو علام الغيوب لكان ينبغي عن قلوبهم على
الكفر واستانهم من الايمان اذ ان يكون هذا دلالة شريفة في رساله قالوا في بطلان هذا المعنى لان كل كافر اذا
على الايمان قبل وجود الايمان وكذلك استطاعة كل فعل قبله فان النبوة على الله عليه وسلم اجازت اولئك القول لا
وبلغ الخبر اليهم وجعل رسول الله عليه السلام ذلك الاخبار لالة صدق دعواه الرسالة او كانوا قادرين على
ذلك لكانوا يظنون ان الايمان ليس في رسول الله صلى الله عليه وسلم في خبره انهم لا يؤمنون قالوا في حتم الاله
وجها آخر وهو انما على الاطلاق ضعفها اذ انما الكفار لا يؤمنون بما دأبوا في كفرهم مختارين الكفر من غير ان
الايمان ما دام يخالق فيهم اعتقاد الكفر حتى ان كان في علم الله تعالى ان واحد منهم يؤمن بخلق فيهم بعض
الكفر فبقية وحسن الاسلام وحببه فيستحق عليه الاخرة فبقية الاسلام وصار كقوله تعالى انما يلهيكم الغول والظالمين

ايها اموالكم فان في هذا من الظلم بحسين له فكذلك هذا وباقه العصمة وقوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
وعلى ابصارهم وخشاهم وحكي عن الحسن في تفسيره ان الكافر اذا بلغ في الغواية وزيغ قلبه الكفر وكان يعلم الله
منذ ان لا يؤمن بغيره على قلبه انه لا يؤمن بغيره في الدنيا والآخر وهو قول بعض المعتزلة قال الفقيه ابو منصور وهذا
لا يمتنع ان قالوا ذلك بان الله ليس بجامع لان لا يؤمن حتى يبلغ هذا الحد وهذا قول جليل الله تعالى وحذوف عليه
وهو باطل محال وان قالوا انه عالم انه لا يؤمن فبما يقع في قلبه ان يبلغ هذا الحد انه لا يؤمن وقال عامة المعتزلة
يعني قوله ختم الله وطبع الله اياه فلم يعلم انه لا يؤمن كعلام لكت والرسائل قال الفقيه وهذا باطل
لانه ان قيل انه يعلم هذه العلامة اعلام نفسه فهو محال لانه عالم بما كان وما سيكون وبما لا اعلام الخلق فهو
باطل ايضا لانه لا يعلم للنافي خيرات القلوب او يقال اعلام الملايكة وهذا باطل ايضا لان الملايكة مخلوق اولم
يخلقوا من ذلك سواء لا يعلم لا يستغفرون ولا يغفرون للناس حتى يحتاجوا العلامة لكن يستغفرون لجهالة الله
فهذا ان كان مؤمنا دخل تحت الخطا بغير ما افلا يحوج ان يقال بان يجعل هذه السمة والعلامة عقوبة عليه لانه
لا يمان به حقيقة ولا من جشاشه من غير الكفر لان الكافر يفهم ولا يكون هذا الختم سبب العقوبة
في الاخرة لانه لا يصح لكفر في الختم انما هو صانع الله تعالى فثبت ان ليس بعقوبة لامر جشاش السبب ثم قال
والكفر المذهب الصحيح عندنا وجهان احدهما ختم وطبع في خلق الظلمة والضيق في صدورهم وروى عن الحسن
ما دامت تلك الظلمة في قلبه فلا كان في قلبه انه لا يؤمن لا يزيل تلك الظلمة بل يزداد في الحديث اذ ان
العبد يباكت في قلبه كنهه فيعلم ان زادنا ان ادركت تلك الحكمة فهذا الحديث دليل ان خلق الظلمة في الله
تعالى والوجه الثاني المراد من الختم والطبع هو خلق الكفر فان الكفر مخلوق عندنا وخلق هو الختم سبب ختم الان
الكفر في القلب يمنع من دخول الايمان لانه ضده واذا كان الكافر لم يتأمل ولا يتفكر في محاسبته على ما
حل جلاله صان كان قلبه محفوف بجمع دخول الايمان هذا لا يمان الكافر لما روي عن الحسن قوله الحق ولم ينظر في نفسه
وغفره مضمون ما يروي انما هو الحديث والغير من حال الكافر في الدنيا لا بد له من صانع دافع لا يبول حمل كافي
وسمعه فثبت ان وعظا وان لم يكن محسوسا حقيقة كذلك هذا وهذا لانه لا يظن ان عقل العقل البصر
والسمع صان كان عليه ختم وخشاهم وهذا هو قولهم في حقهم لا يتبعون وانما هو موثق قال الامام
انهم صبور ثم لا يذنب وهو قوله تعالى ختم الله على قلوبهم حجة لنا على المعتزلة فمسا بل سببها ان الله تعالى قد يفعل
بالعبد ما ليس باصلح له وما ليس بهيكل لانيضا فانه تعالى اخبرنا ختم على قلوبهم ولا شك ان ترك الختم وما
اقرن به من فعل العترة على الصبر والسمع كان تصحيح لهم من ذلك البرهان بصلح لهم ومنها انه
تعالى اذا منعه الكفر ختم على قلوبهم وجعل ابصارهم خشاهم ومنها ان الختم انما ان يكون خلق ظلمة
في قلوبهم فما دامت في قلوبهم لا يؤمنون وهذا لان الكفر يكون الخوف بالحق وعندنا العقل الخلق والظلمة
ظلمة غير العقل يستلزم بوزنه فيه وانما ان يكون هو خلق فعل الكفر فان كان المراد به هو خلق الظلمة فهو
عليهم العقل بالاصح وان كان المراد منهم خلق فعل الكفر فقد ثبت القول بان الله تعالى خالق افعال العباد وقد
ان الكفر المعاصي كلها لا يتصل بخلق جلاله فالالفقيه ثم ان المؤمن لا تعرف في تأويل الآية على وجوده بطلان
بها الخلق مما انما هو في النقص من جهة ظاهره وراموا التخلص عنها بالانوار المستكبرين
المستعصم منهم من قال ان الكافر اذا بلغ ذلك الحد وحلم الله تعالى سببه لان من طبع على قلبه انه لا يؤمن
وهذا ما سجد من وجوه عدة انه يوم انما يبلغ ذلك الحد لا يعلم الله تعالى انه لا يؤمن والقول المستعجل في السار
تعالى ما يقول الظالمون اذ هو على كذا في العالم في الآخرة ما يكون على ما يكون وقيل حصول كل شخص من ما ذكرنا
وباب دينه من بل لم يجمع ما يكون عنه في افعال الخيرها وشراها وعبر ذلك والثاني ان هذا الكافر يقع
كمكلف مع وجود الختم عليه بخلاف الختم والطبع مع بقاء الكلف فادارة الكفر منه وذلك الختم في حال
بقاء الكلف لا مصلحة له بل فيه مضرة وهو خلق مذهبهم اذ من مذهبهم ان من من عاد التوفيق مع بقاء
الكلف بخلاف وجوده فكيف يحصل ما هو الصواب من ذلك في الخلق والثالث ان بلغ الكافر ذلك الحد وعلم الله
تعالى منه لان من ختم على انه لا يؤمن بغيره الى العترة فثبت بانما العترة وانما العترة وانما العترة
علم انما من عند بلوغه الحد في الطبع والختم وهو بدو وقوله في الحد الذي من بلغه لا يؤمن فاذا اذ
عنه قال اي ان الكافر لا يطيق لا يتغير في الدين والله تعالى جل عن ان يتغير بشي فاذن فعل لا يقع في الدنيا
ولا يكون عقوبة عليه لانه لا يتاثر بسجس او لا يقع على ما يثبت ان يتغير وهذا هو وجه السفة عند هذا الفعل
اذ لم يكن فيه رفع الفاعل ولا غيره يكون سفة فاذا كان الله تعالى بالختم والطبع سفة عند هؤلاء كحالة
الحلقة تحت الله تعالى ما يقولون والكامس في الكافر عند وجود الختم ان الله تعالى من يحصل الايمان والامانة عن الكفر

بالنار ويحتمل انهم لا يعلمون ان ذلك افساد لما ينظرونه الحق معهم وانهم مضلون في دينهم قال الفقيه
وهذه الآية حجة على المعتزلة في قولهم ان التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكلف وبما كلفه وان الحجة
لا تلزم بدون المعرفة فانه قد علموا ما يصنعون من الكفر والنفاق افساد منهم مع عدم العلم منهم فلو كان
حقيقا لغير شرط التكليف ولا علم لهم به لكان صنيعهم افسادا لان افساد ارتكاب المعصية فاذا لم يكن
الذي فاعلم عليهم من الكفر والنفاق لم يكن فعلهم افسادا لان التكليف يقتضي قباله العلم والتكليف
لا حقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم وهذه المسئلة بيننا وبينهم من مسئلة القدرة ان عندنا يكون فعل
الفعل والتكليف بناء على اسباب القدرة دون حقيقته فكذلك العلم حقيقة لا يشترط له التكليف
اسباب العلم كاف وهذا هو القدرة سابقة على الفعل لصحة التكليف ولا يتحقق اسبابه فيكون الآية حجة عليهم
ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا صوتكم الى قوله وانتم لا تستعززون جعل رفع الصوت على النبي صلى الله
عليه وسلم سببا لحط العمل مع الجمل لما كان عند من سببا العلم بذلك وهو كونه رسول الله صلى الله
وسلم مفضيا للعامة واجبا لاحترامه فيظل به مذهب المعتزلة وقولهم ان اذا قيل لهم انكم انما انتم الناس
يحتال ان يكون في المناقبة ويحتمل ان يكون في هذا الكتاب لما سبق ذكرنا في هذا فاما في المناقبة
فغناه انما هو اهل النفاق في السرا والعلانية جميعا كما انهم اهل النفاق في السر والعلانية جميعا
ودليل على ان الايمان هو التصديق فانه امر بلفظ الايمان وهو عبارة عن التصديق لعمدة ولذلك الجماع القيد
فانهم فسروا الايمان بالتصديق في جميع القرآن فصار قوله انما اي صدقوا في شرط مع الصدق في شئ
آخر من ايماننا وانما واجبا لكتاب الله فقد خالفوا النص وقولهم انهم قالوا انهم انما انتم السفيها قال الله
في اللغة عبارة عن الخفة والبركة والاعتناء **قوله تعالى انما انتم السفيها** سفيها اي حركت فكل من حركته شدة الطربا وشدة الغضب الى ان يترك
اما بها من اربع النواشم سفيها اي حركت فكل من حركته شدة الطربا وشدة الغضب الى ان يترك
موجب العقل بوجوب الطبع يسمى سفيها وقال بعض هذا الكفر هو ترك العمل العقل مع قيام العقل وقولهم
مع قيام العقل اختاروا عن القبيح والنجاسات البهايم فانهم يتركون العمل بوجوب العقل لئلا يلام قدام العقل اذ لا
لهم قال الشيخ وفي هذا الحديث اطلاق اسم السفيه على الكافر معاندا كانا وبما هلك له سبيله التمسك لا ترك
العقل بوجوب العقل لانه يدل على فتح الكفر وهو قائل في حقيقة الايمان هذا الحديث من عندنا لان السفيه
ضد الحكمة فاذا كان السفيه ترك العمل بالعقل مع قيام العقل كونه الحكمة على مقابلة العمل بوجوب العقل
مع قيام العقل وهو فاش لان الحكيم منهم من اسما الله تعالى ولا يوصف الله تعالى بالعقل ولان هذا الخلل
فانه ليس كل سفيه من ترك العمل بوجوب العقل مع قيام العقل فان شارفنا نحن سفيه وشرب الخمر ليس هو
ترك العمل بوجوب العقل لان حرمة تفرق شرعا لا عقلا وذلك لانما هو موصوف وحدا السفيه في الكتاب انه
العمل بوجوب العمل مع العلم بانه مبطل في ذلك ولا يلزم القبيح والنجاسات البهايم وانها في كل واحد يعمل
الجمل لكن لا قل له بكونه مبطلا فيه وعلى هذا الحديث نص الحكمة عبارة عن العمل بوجوب العلم مع العلم بانه
محق وهذا الوصف مما يمكن تحقيقه في حق العايب وكذا يصح في حق الكافر المظان لانه قال بعض الكفر
لا يصح في حق الكافر المظان الذي لم يبلغه الذوق لانه لم يعمل بوجوب العمل مع العلم بانه مبطل في ذلك
انه على الحق ولا قل له بانه مبطل في هذا وهو مبطل في حقها قال صاحب شرح التاويلات فهذا الحديث من عندنا
فهو غير منفي عن هذا الظاهر بانه غير منفي عنه لكنه منفي عن حيث المعنى لانه لو لم يكن عالما
حقيقة فهو جاز من حيث التقدير والمعن لان دليل العلم قائل في حقيقة جعل العلم موجودا من حيث الحقيقة
التي مقام السبب كالذي حدثت منه لقيام مقام كحدث كذلك هذا فاذ قيل وصفه لذات الشتم
سفيه في الشاهد فان قال لغيره يا سفيه بكون شائفا في الشاهد شتمه فيجوز في الشاهد فاصح
الكفار او المناقبة سفيه قال الفقيه في هذا الاشكال على الجمل على هذا الحديث سهل لان اهل البيت
انما القبيح ما فيه من الحسن ما امر به فالشتم في الشاهد فيجوز لغيره من النبي من الله تعالى الخلق عز ذلك ولا يفي
لاحد على الخلق فلا يصح فعله بالقياس ويصنف هذا الفعل بالشتم في الشاهد مع انه صدق حقيقة لقيام
النبي ولا يفي عليه فلا يصح فعله بانه شتم في الجمل الجاز في جوابه ان الشتم فيجوز في الشاهد ولكن
ليس يفي من الله تعالى لوجود الخلق في الفرق بين الشاهد والعايب وبين ذلك ان الشتم هو وصف الذات
بما فيه من العيب خلقه او بما يوجد فعل القبيح والفاخرة بان قال يا عور يا قزح يا زاني يا فاسق وهو الذي
وهنا صدق في الحقيقة فاما وصف الذات بالسفيه ما يصدق عليه قبيحا في المادة او شرع بكونه شائفا
وكذا لا يستلزم ان يكون الشتم في الشاهد قبيحا لغيره وانما كان من انية انقبلت به عدم كل ذلك في العايب

من ذلك ان الشتم من ينادى ويصغر بما يصفه من القبيح والعيب فيكون تصرفا فيما ليس ملك له بالاضرار عليه
ومن اضر بملك الغير كان قبيحا لما فيه من ترك تعظيم ملكه والافئات عليه بالصرف في ملكه بدون اذنه
وهذا المعنى معدوم في العايب لانه تصرف في ملك نفسه والله تعالى ان يبدى خلقه الصبر في حق عيبه
انواع الخلق والامراض ونحوها ويكون عادلا لما فيه الامتناع عن الفضل وذلك ليس بواجب عليه اذ الفضل
لا يدخل تحت الايجاب ولا يجب تحقيق بدون موجب ولا موجب غير ذلك على التفرقة بينهما اذ لا خلاف
امثال ذلك ان وكلهم عبيد الله تعالى ومثلون بالامر والنهي والسمع على الله تعالى بد وصنيعه يستحق
ون اذ لا انما من رزق واحد منهم سلامة البدن والعصاة على الفواحش فانما يال ذلك بالله تعالى تفضلا
منه فكان الواجب عليه ان يشكر الله تعالى لما فضل عليه لان قدره على من حر من الله تعالى بلا حجة منه القبول
ويصغر بما اتى به من العيب خلقه وفعله فيكون في ذلك كفران لله تعالى وتعرض نفسه للحرمان بالغير
ورؤية استحقاق الفضل لله تعالى فاما بقية هذه الكفا وقد علم ذلك في حق العايب فان كان له بذاته لا
بغيره يستحق عليه الشكر ونحوه ان يكون له شكل ومثل فلماذا افترا قال الفقيه وجوبه شائفا عن هذا الارتفاع
كما في شتم في الشاهد فيجوز في العايب لان قبحه في الشاهد من حيث ان فعله لا حاقبه له حجة لان عرض الشتم بانه
اما الحاق الاذى بالشتم او الاستخفاف به او ذكره بلا عرض لما اذا كان له عرض وعاقبة محودة لا يكون شتما واجدا
منه وصفة بعيبه يوصف به في نفسه وذكره والوصف به بان قال الشهود فندنا القبيح ان هذا ان اوسار في نفسه فانه
الحكمة حقيقة انجر الحجة عن الجنايا وهبانية الفروج والاموال من القرصا ويقول واحد من خواصه عند
قوله تعالى انما انتم السفيها قال الله تعالى انما انتم السفيها قال الله تعالى انما انتم السفيها
عليه السلام ذكر العايب بما فيه يحد الناس واذا كانا الشتم اسم لهذا الحد الذي سبق بانه لا يجوز اطلاقه على الله
تعالى لانه لا يمكن من الله تعالى فعل الا انه فاعلم حجة ان هو حكيم لا يجوز افعاله من الحكمة البليغة وقف عليها
البشارة لا لكونها اذ الضيف اليه ما يكون شتما في الشاهد فيجوز من ان يكون شتما اذ اقلق به العاقبة الحجة من قبحها
وجه ذلك العاقبة امر او ادب ان ثبت هذا القول ان وصفه لغيره بالسفيه في الشاهد شتم اذ اقلق العاقبة الحجة او
تثا اذ وصفه لغيره والمناقبة في نفسه لا يجوز وصفه لغيره بذلك شتما العايب لانه لا يخلو العاقبة الحجة ثم
ذالك ظاهر ان فيه لجانا انما الشتم من الذي يصفه وقد اذ على الحجة فيكون فيه زجر لغيره وهو من اقدم
عليه فانما ظاهر القبيح بطريق الحقيقة باقاة الدلالة عليه بسبب الفرق عنه وقد اقام الله تعالى الدلائل الظاهرة
على قبح الكفر حتى لا شك في ذلك على هذا الوصف بما يجد الاجر وهو كما قال الله تعالى ومن لا يبين وفي شقاق عوفيا
وفي عزو ورفوها ولما تبصرهم من هذا وقالوا ان الشتم ابتداء فيجوز انما اذا كان جازيا عن الشتم بطريق الجازاة لا
يقع على هذا المكر والكيد والاستهزاء والجدع على بطريق الجزاء لا ابتداء وقد وردت الاثبات في هذا الباب
فقوله لا انتم السفيها جازيا عن المؤمنين من حيث المعنى كمن الله تعالى اجاب بنفسه عن المؤمنين بانه
منهم تصفيقا لكرامتهم وكونهم هذا القول من المؤمنين لهم لم يكره شيئا لما فيه من الجازاة لهم فكذلك الذي
من الله تعالى بطريق الشتم في قوله لا انتم السفيها قال الشيخ وكذا هذا فاستدعنا لما اذا الشتم سفيه لخواصه من العاقبة الحجة
والجازاة بهذا الطريق لعايبه له ايضا فكان سفيها ولهذا انما قالوا انما انتم السفيها لان الشتم لا يبل انت وعجز
عن اقامته البينة فانه يجب عليه اخذ القدر فان كان الشتم يقصد به الجازاة لما قلنا انه لا يخرج من كونه سفيها
يقصد الجازاة لما لا لا يتعلق بواقعة حجة فهذا كذا **قوله تعالى** ولكن لا يعلمون قيل لا يعلمون
من الشتم حقيقة لقلة تاملهم في الدلائل القاطعة من كون الكفر سفيها وقيل لا يعلمون ما يجعل فيهم القلة
لاكمل السفيه في اخيرة **قوله تعالى** واذا قلنا الذين امنوا قالوا امنا قيل في نفس لانه وجه من احدها ان
المناقبة في الظاهر لا يحلها النبوة في السلام الايمان بالقول مع اضرار الكفر فاعلم انما الوجه الثاني فيجوز ان
الكفر قالوا امنا استهزاء ولا نكل كافر يراه الله تعالى على ما احببت عنهم بقوله ولين سألهم من خلفهم يقولون
الله كبرا يونا اسلا ولا ان السلام والحقيقة هو ان يجعل المرئى نفسه الله تعالى سائما لمخالصا لا يفتقد شرا
في القولية كان نعمتنا التنوية في العبادة كما صنعت شركوا العرب والمؤمن مع تصديقهم بالوحي ما سألهم من
شركه عز مقدرا الربوبية واستحقاقا لعبادة والكافر مع قارده برؤيته لشركه معه غير وانما في الحقيقة
هو تصديق محمد عليه السلام بجميع ما جاءه عن الله تعالى بانما لا اله الا هو والوحداية واستحقاق العبادة وان
صفاته اكمل بجميع ما اظهره وكل امرؤ به ولا يتحقق الايمان بوجوب التصديق في البعض وفي البعض ثم قال
وتبين ما قلنا ان الايمان والاسلام واحد لان من صدق النبي عليه السلام بجميع ما اظهره عن الله تعالى فقد وجد
منه الاسلام لانه احب عن الله تعالى ان يعبد على ما قال جعل نفسه سائما لله وان ينزهه عن الشرك وعبادة

الحكم فليس من اجل الحق ويقدم العاصي على كتاب الحكم فيحقق وعيد الله تعالى فيه وهو انما يتحقق ما عليه على العلم
 وانما يتحقق لكل والحكمة باستيفاع الملوك سبيل العدل وحيل الفضل لاشياء ما سبب الحزم تحقيق الامور ولا يتحقق
 الا من قال انما المتواكف والاولاد كره فنه وقال وبنو كره بالشر والخير فنه فكان القول بالحق لا ينعني لا يتحقق
 ما قلنا ان الله تعالى لم يجعل لنا هذه الاشياء من جميع الوجوه وانما جعل لنا الحق وقد وجدته تحقيقا لا يتحقق الا بالعدل
 والاعتقاد جميع الحق فانما كونا في الانساق لا يفرق مع ذلك انما جعل لنا العلم ان الحق لا يتحقق الا بالعدل لا يتحقق
 في كل الانساق بطريق الامتناع وذلك بواسطة العدل والحكمة وكما ان خلق الشيء لا يتحقق الا بالحق لا يتحقق الا
 هذا العلم وهو الدار الآخرة وان يتحقق كونا في الآخرة عاقبة لهذا الدار والاولاد يكون لهذا الدار وسيلة وعطية الى
 الآخرة بطريق الجزاء بالحقان واساؤه باساؤه وان يتحقق الفعل من العبد حسنا بالامر والانتفاء من العبد
 ولا اساءة الا بالحق ان المعصية مخالفة الامر والحق وهذا ينافي ثبوت الاحكام في الاشياء والله الموفق
 كما فلا يجعل الله انداد اهل اعدا ولا اشكال في العبادات اذ البذل قد يرد به الشكل وقد يرد به الصدق والاشكال
 انما لا يستمر غيره اهل العمل له اشكاله ونظيره في التسمية والثاني لا يتحقق الا بالعدل لا يتحقق الا بالعدل
 وقد يتحقق وانتم تعلمون فيه وجوه اولها ان الذي يستعمله في الاشياء لا يتحقق هذا الاسم او يكون ان الذي يستعمله
 لا يتحقق العبادات وهذا كمالها في الماخذ من الذي يعرفه واحدا بلا شكل ثم جعلوا له اشكال في الاشياء والعبادة والاشياء
 وانتم تعلمون لو تفكرتم في انفسكم وفيما انشأ لكم من هذا العالم بما فيه من العجايب علمتم ان الحق لا ينعني الا بالحق
 من خلقها الاخر وهو قوله تعالى **وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا** معناه ان كنتم في شك مما نزلنا على عبدنا
 صلى الله عليه وسلم من القرآن وقلمت به من خلق مفرى كما اجبركم من غير هذا الاختلاف وما هذا الا انك
 مفرى فان سورة من مثله **ان كنتم صادقين** ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين
 فاولى بالاختلاف والافتراء منكم من حيث الجهر والخفية والاشياء ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين
 ولم يستعملوا منه كذا بقطع حتى يسموه بهذا الامين وانما هو في الاختلاف منه قال الامام فيهم لما طعنوا في القرآن
 بالاختلاف والافتراء والتسليم لولاه انما هو بطل هذا القرآن على ان لا يثبت له الا في حق الله تعالى
 القرآن ومرة بان قيل له فانما هو من مثله مفرى بانه من مثله ليطهر كونه في دعوى الاختلاف ولا
 والتسليم والله العليم **ان كنتم صادقين** ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين
 دون الله حتى يسموه على ايمان مثله **ان كنتم صادقين** ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين
 خطا كما لم ينعني على ايمان مثله ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين
 الكتاب ليس من القرآن والافتراء والاشياء ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين
 في مقالكم هذه وقوله تعالى **ان كنتم صادقين** ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين
 عليه وسلم اياهم بذلك من غير تكلف ولا استعجال منهم بالمعاريض لما رفع الله تعالى عن ايمانهم ايمانهم وان
 من اهل القسطنطينية ونظم الكلام على سائر الكلام من حيث النظم وبيان الملائكة والفضائل ويجعل الله
 قد تكلفوا في ذلك واحتملوا المشقة فلم يكتفوا بذلك فافروا عند ذلك بالغير فذللوا قلوبهم وكانوا يقولون
 ففعلوا ايمانهم في ذلك ان لا يقدروا فافروا عند ذلك فافروا عند ذلك فافروا عند ذلك فافروا عند ذلك
 قيل هذا وهم باطل وخيال غاسق وذلك لانهم كانوا اشد من لطف هذا الخبر باظهار الكذب في دعوى ان
 حق ايمانهم في الحجة مع ما في هذا الموضع الاول والاول في الحق ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين
 ما في الحق في حق في ايمانهم في سورة وذلك في منهم لم يصدور ان يتصوروا ذلك فافروا عند ذلك فافروا عند ذلك
 عجزهم ودل على عجزهم مع استوائهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحق والحق ان كنتم صادقين
 نزل الله في صدق وقدهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكفر والملائكة في التسليم
 على المسترشدين الى الوصول الى الحق والله الموفق **ان كنتم صادقين** ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين
 نزل القرآن عند ظهور الحق عليهم بغيرهم من معارضة ما في الحق صلى الله عليه وسلم من الحق على قولهم
 الحق بالسمع دون العقل وتحقق التمسك بالحق بالبيان الى وضعها على قولهم من جمل القرآن لا يرد
 دون من السمع قال الامام في الحق وهو الخطيب بالرفع من النار والحق ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين
 وانما بان ان خطيبها الناس اهلها والحق ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين
 لبيان ان تلك الناس على خلاف هذه في العقوبة وقوله تعالى **ان كنتم صادقين** ان كنتم صادقين
 العتق وهو مودة ميثاة بعد انهم قالوا العتق وهذه لانه تنقص على المعتزلة حيث قالوا بتخليد الكفار
 في النار من غير ان يظنوا عليه اسم الكفر فان الله تعالى جعل النار مودة لكافر في جبره على كفره على ما ذكرنا في الآيات

والعقل دليل عليه ايضا فان دار الآخرة دار الجزاء لما من خلق الدنيا انما يخرج عن هذا العتق لا فناء بعد الوحد
 دتلق العاقبة به وهو الجزاء بحسن بالحق والحق في الآخرة فلو خلا العتق ففناء دون الكفر جزاء على
 جناتية عن الكفر كونه في سورة بين الكفار وغيرهم من الجزاء وانما علم ان السورة والحق ان كنتم صادقين
 ولا فناء آوة بين الكفر وسائر المعاصي فانما علم في الآيات انما راعى الكفار ما ليس فيها ان يكون لهم الآخرة
 ان عندكم يجوز ادخال العتق فيها على جناتية فكذلك يجوز عندنا ان يدخلوا على طريق التائب ايضا ان الله
 لا يعرض لعن المصروفية بل يرفع يده عن اطفال المسلمين كونه في الجنة وان كانت الجنة لا تعدل واما
 اعدت للمؤمنين ثم جاز ان دخلوا في الجنة على طريق التائب فكذلك النار وان كانت مودة للكافرين يجب القول
 يجوز ان يذب غير الكفار فيها بطريق الخلود من طريق الآيات ان النار اعدت للكافرين والعتق اعدت للمؤمنين فقد
 ثبت بالنصوص والعقل ان بطريق الجزاء لا يرفع يده عن الكفار في الجنة فيقتضي ان لا يكون مودة لافعال الكفار في الجنة
 بحيث لا يجوز من طريق الحكمة العتق عنهم كما قلت حتى لا يفرقوا في مخالفة النص فلا يسبق النار للكافرين
 بطريق العتق فانما يخرج من قول ان الله تعالى ان يذب الكفار في الجنة بقدر ذنوبهم ان شاء عفا عنهم
 ولم يخلوهم النار لا يستوي بينهم وبين الكفرة في العتق بل في القول بانما العتق انما في الجنة في الجنة
 وانما العتق في الجنة وكذا لا يفرق في العلم لانما لا يقول بالسورة بين المعاصي والكفار لا يفرقها وقد روي
 وانتم تقولون بالسورة في الجنة مع المفارقة في الجنة فان جناتية الكفر بطريق التائب فان الكافر غير الكفر
 بطريق الانبعاث المعاصي فانه لا يفرق في الخلاف والعقل ان الله تعالى انما يذب الكفار في الجنة بالسورة نسبه الله تعالى
 الى الظلم كما الله عز وجل انما اهلها يقول ان الله تعالى انما يذب الكفار في الجنة بالسورة نسبه الله تعالى
 واحسانا بالامانة من حيث التحقيق وكان جاز في العقل ان لا يدخل الاطفال في الجنة لكن لا يجوز في الحكمة
 قد سبق في ذلك لانه اعداد ما يكون من حيث التحقيق وقال الربيع فاما ما جاز في الجود والعدو ويحل
 الحواز على السورة لا يكون من باب اعداد المؤمنين ولا عطاء الثواب والنعيم بل افضل على طريق الافضل والاكمل
 والاكمل وان كان كونه من حيث انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 وانما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 وانما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 غير انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 مع نسبه الظلم الى الله تعالى لانما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 بعد الايمان من حيث الدليل فانما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 فاذا ترك النظر في نفسه وانما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 كره بعد الايمان وصار بعد بلية الكفرة بعد قيام الايمان وهو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 منكم من حيث انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 الآية حجة على من جعل جميع الطوائف المملوكة تحت ايمانهم لا يمان بدوفا اعمال الصالحة فان عطف الاعمال
 الصالحة عليه في المظروف غير المظروف فافعل انكم تقولون ان المؤمنين يجوز دخولهم الجنة بدوفا الاعمال
 الصالحة والله تعالى جعل الجنة متعلقة بشروط الايمان والاعمال الصالحة فيكون ما قلناه من انما هو انما هو انما هو
 سبب الاعتزلة في قولهم انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 البشارة المطلقة بل نبشركم بشارة مفيدة بميثاة الله تعالى انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 في ميثاة ان شاء الله تعالى وجاز ان يكون العمل الصالح هو عمل القلب وهو لا يخلو من الايمان ليس كما بان لنا
 بالقول ودنا القلب وعلى هذا التاويل قد دفع شبهة المعتزلة لكن لا ينبغي حجة لنا فان الاعمال ليست في الايمان
 وقوله تعالى **ان كنتم صادقين** ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين
 سبق لبيان ان هذه الجنة وحسنها غاية نزهة في جبران الايمان تحت الجنة قبل ان لا يخلو من جودها
 ان يخرج من تحتها انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 الجنة حجة الاستسكان منها بالاشجار وكذا البشارة في الاعمال الصالحة في الاعمال الصالحة في الاعمال الصالحة في الاعمال الصالحة
 من تحت اشجارها انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 ومنها اي من تحت عرشها وانما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 كقولهم انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 مثل هذا كروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان كل تحت شرع جناتية اي تحت ما على البشر لا تحت
 الجنة بل كدليله وقوله تعالى **ان كنتم صادقين** ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين
 كذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان كل تحت شرع جناتية اي تحت ما على البشر لا تحت الجنة بل كدليله

وقال اهل الحق سقى النشأه بن الله تعالى والخلق من حيث الذات والصفة بديل العقل والسمع جميعا اما
العقل فهو ذا القول بالنشأه بن الله تعالى ومن خلقه قول بنى الالهية وانكار الصانع لان النشأه بن
الشئ من كل وجه يقتضى الموافقة بينهما من كل وجه والنشأه بن الله تعالى يقتضى الموافقة من وجه
فوجب ان يكون العالم قدما او الصانع محذرا من جميع الوجوه وان كانت من وجه دون وجه فوجب ان يكون
العالم قدما من وجه محذرا من وجه كذلك الصانع والمحدث من كل وجه ومن وجه لا يجوز ان يكونا معا
تدبر العالم اسقيا الصانع لاستغناء القديم عن غيره وكان القول بالنشأه بن موجب لثبوت الالهية وقد قامت
الدلائل القهريه على اثبات الصانع فان وجب فيه كان باطلا دونه ولان الخلق اجساما وجوهها وانما هي في
شبهه الخلق كان من هذه الاصنام يجب ان يكون له خلقية كاشتهاء وخاصية الاجسام المركبة ذلك
يتحقق في الاجزاء والاصنام مستقصا متجزيا ولا يجوز ان يكون له كذا ذلك لان الاله من كونه موصوفا
بصفات كمال من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والادراك وغيرها فاما ان يقال بان يتصور خيرة
هذه الصفات اجمع فيوثر على ان يكون كل خيرة لها فوثر على القول بعقد الالهة وقد ثبت القول بالاله
والله تعالى يردى الى نفسه فهو باطل اما ما يقال بان كل الصفا لا يقوم بكل الاجزاء بل ببعضها كالنشا
فاذا لا دعى بوصف العلم باختياره بغيره وهو القلب والبصر باعتبار رقيه بغيره وهو العين والسمع
باعتبار رقيه بغيره وهو الاذن وتوخذ هذا باطلا لان ما تعرض للاجزاء عن صفات الكمال اضرار موصوفا
وهو النقص والقديم لا يكونان بوصف النقص لان كل ذات لا يقتضى نقصا نفسه وكان الموجب للنقص
فيه غير محدث فيه وما دخل تحت قدرة العتيق يكون محدثا والحديث لا يكون الها اذا بطل هذا فظن ان يكون
متبعها متجزيا باطل ان يكون خيرا وخاصية الجوهر ان يكون قالا للكيانات المتبادلة فلو كان الباطن جوهر نصا
محدد للجوهر ولا يجوز ان يكون كذلك لان مقتضى حدوث الحوادث كان متغيرا عنها فاما ان كان متغيرا بالزمان
لمنع بقوميه وهو القوي فان كان ذاته لا يكون له وجود بالحوادث والذات موجب للثبوت فانه وان كان متغيرا
بقوميه فلا يتناولها ان يتغير ذلك المتغير لخلو الحوادث وتغيره ولا وجه الى القول بالبقاء لانه يكون
في ذلك جبر بين المتصا دين وهو محال ولا وجه الى القول بالانعدام لانه متوجها بالانعدام وهو في الحوادث
فهو حادث وكل ذات لا يتناول الحوادث فهو حادث فهو محدث والحديث لا يكون الها فظن ان يكون جوهر
وخاصية العرض ان لا يقوم بنفسه وتسمى بقاؤه وانما من ماد الحوادث اذا بطل ان يكون الباطن جوهر
من جنس العالم بطل القول بالنشأه بن الله تعالى ومن خلقه هذا من حيث دليل العقل واما الدليل السمعي فقولنا
ليس كنهه شئ اى ليس مثله شئ واكافا ذوقا واضحا بالذليل العقلي والسمعي ففى النشأه بن الله تعالى
الاستواء على العرش وتوخذ ذلك من العين واليد والوجدان كجبرامها فلا اله الا الله والوحدة في ذلك
طريقان احدهما ان يوصف الله تعالى بالذات جارية لا تتغير ولا يفسد ولا يولد ولا يفنى فاما اذا اراد الله تعالى منه
فهو حق ولا يعتقده منه ما يفهم من الخلق حتى يوصف الله تعالى بانه استوى على العرش ويوصف باليد والعين
والوجه من غير تفسير وقابل من غير ان يعتقد منه ما يفهم اذا اضيف الى الخلق اعني الاستواء اذا اضيف الى
الخلق يفهم منه الاستقرار على المكان ولا يفهم من الاستواء المضاف الى الله تعالى وكذا يفهم من العرش واليد
والجنب المضاف الى الخلق الجوارح ولا يعتقده اذا اضيف هذه الاسماء الى الله تعالى الجوارح وكذا انقول في الاتقان
في الحى انه يوصف بما يفهم من حقيقة ذلك الانتقال من مكان الى مكان لما بيننا من نشأه وهذا كما تقول
ان الله تعالى شئ موجود وحى وعالم وسميع وبصير وفاعل والعبد يوصف بهذه الاسماء كمن لا يفهم من هذه
الاصناف في حواشيه تعالى مثل ما يفهم في قول الخلق لما اراد الله تعالى ان لا نشأه بن الله تعالى وغيره وهذه الاوصاف
لكم مع هذا يعرف بها ما يدل على نفي النشأه بن الله تعالى العباد بالبلغ من هذا فنفي النشأه بن الله تعالى ففقدنا عبادات
تسمى بهذه الصفات في حواشيه تعالى سوى هذه العبادات المستعملة في صفات الخلق فقولنا شئ لا كاشتهاء عالم
لا كاشتهاء ولا يتوخذ ذلك لتحقيق النفي شئ الخلق بقدر الامكان وكذلك في هذه المواضع يطلق عليه هذه
كاشتهاء النشأه بن الله تعالى مع اقتران كلمة النشأه بن الله تعالى لا كاشتهاء عالم لا كاشتهاء عالم لا كاشتهاء عالم
لوهى النشأه بن الله تعالى مع اقتران كلمة النشأه بن الله تعالى لا كاشتهاء عالم لا كاشتهاء عالم لا كاشتهاء عالم
النشأه بن الله تعالى مع اقتران كلمة النشأه بن الله تعالى لا كاشتهاء عالم لا كاشتهاء عالم لا كاشتهاء عالم
بالانصاف في بعض المواضع من كلام البيان باب من البلاغة لغة وذلك هو قوله تعالى والملك على الملك
لوجهين احدهما ان الصفات تنزى بعضها عن بعض بقوله تعالى انفسهم الله وبالله لان يكون الاول والاولى
في بعض النشأه بن الله تعالى مع اقتران كلمة النشأه بن الله تعالى لا كاشتهاء عالم لا كاشتهاء عالم لا كاشتهاء عالم

وقال اهل الحق سقى النشأه بن الله تعالى والخلق من حيث الذات والصفة بديل العقل والسمع جميعا اما
العقل فهو ذا القول بالنشأه بن الله تعالى ومن خلقه قول بنى الالهية وانكار الصانع لان النشأه بن
الشئ من كل وجه يقتضى الموافقة بينهما من كل وجه والنشأه بن الله تعالى يقتضى الموافقة من وجه
فوجب ان يكون العالم قدما او الصانع محذرا من جميع الوجوه وان كانت من وجه دون وجه فوجب ان يكون
العالم قدما من وجه محذرا من وجه كذلك الصانع والمحدث من كل وجه ومن وجه لا يجوز ان يكونا معا
تدبر العالم اسقيا الصانع لاستغناء القديم عن غيره وكان القول بالنشأه بن موجب لثبوت الالهية وقد قامت
الدلائل القهريه على اثبات الصانع فان وجب فيه كان باطلا دونه ولان الخلق اجساما وجوهها وانما هي في
شبهه الخلق كان من هذه الاصنام يجب ان يكون له خلقية كاشتهاء وخاصية الاجسام المركبة ذلك
يتحقق في الاجزاء والاصنام مستقصا متجزيا ولا يجوز ان يكون له كذا ذلك لان الاله من كونه موصوفا
بصفات كمال من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والادراك وغيرها فاما ان يقال بان يتصور خيرة
هذه الصفات اجمع فيوثر على ان يكون كل خيرة لها فوثر على القول بعقد الالهة وقد ثبت القول بالاله
والله تعالى يردى الى نفسه فهو باطل اما ما يقال بان كل الصفا لا يقوم بكل الاجزاء بل ببعضها كالنشا
فاذا لا دعى بوصف العلم باختياره بغيره وهو القلب والبصر باعتبار رقيه بغيره وهو العين والسمع
باعتبار رقيه بغيره وهو الاذن وتوخذ هذا باطلا لان ما تعرض للاجزاء عن صفات الكمال اضرار موصوفا
وهو النقص والقديم لا يكونان بوصف النقص لان كل ذات لا يقتضى نقصا نفسه وكان الموجب للنقص
فيه غير محدث فيه وما دخل تحت قدرة العتيق يكون محدثا والحديث لا يكون الها اذا بطل هذا فظن ان يكون
متبعها متجزيا باطل ان يكون خيرا وخاصية الجوهر ان يكون قالا للكيانات المتبادلة فلو كان الباطن جوهر نصا
محدد للجوهر ولا يجوز ان يكون كذلك لان مقتضى حدوث الحوادث كان متغيرا عنها فاما ان كان متغيرا بالزمان
لمنع بقوميه وهو القوي فان كان ذاته لا يكون له وجود بالحوادث والذات موجب للثبوت فانه وان كان متغيرا
بقوميه فلا يتناولها ان يتغير ذلك المتغير لخلو الحوادث وتغيره ولا وجه الى القول بالبقاء لانه يكون
في ذلك جبر بين المتصا دين وهو محال ولا وجه الى القول بالانعدام لانه متوجها بالانعدام وهو في الحوادث
فهو حادث وكل ذات لا يتناول الحوادث فهو حادث فهو محدث والحديث لا يكون الها فظن ان يكون جوهر
وخاصية العرض ان لا يقوم بنفسه وتسمى بقاؤه وانما من ماد الحوادث اذا بطل ان يكون الباطن جوهر
من جنس العالم بطل القول بالنشأه بن الله تعالى ومن خلقه هذا من حيث دليل العقل واما الدليل السمعي فقولنا
ليس كنهه شئ اى ليس مثله شئ واكافا ذوقا واضحا بالذليل العقلي والسمعي ففى النشأه بن الله تعالى
الاستواء على العرش وتوخذ ذلك من العين واليد والوجدان كجبرامها فلا اله الا الله والوحدة في ذلك
طريقان احدهما ان يوصف الله تعالى بالذات جارية لا تتغير ولا يفسد ولا يولد ولا يفنى فاما اذا اراد الله تعالى منه
فهو حق ولا يعتقده منه ما يفهم من الخلق حتى يوصف الله تعالى بانه استوى على العرش ويوصف باليد والعين
والوجه من غير تفسير وقابل من غير ان يعتقد منه ما يفهم اذا اضيف الى الخلق اعني الاستواء اذا اضيف الى
الخلق يفهم منه الاستقرار على المكان ولا يفهم من الاستواء المضاف الى الله تعالى وكذا يفهم من العرش واليد
والجنب المضاف الى الخلق الجوارح ولا يعتقده اذا اضيف هذه الاسماء الى الله تعالى الجوارح وكذا انقول في الاتقان
في الحى انه يوصف بما يفهم من حقيقة ذلك الانتقال من مكان الى مكان لما بيننا من نشأه وهذا كما تقول
ان الله تعالى شئ موجود وحى وعالم وسميع وبصير وفاعل والعبد يوصف بهذه الاسماء كمن لا يفهم من هذه
الاصناف في حواشيه تعالى مثل ما يفهم في قول الخلق لما اراد الله تعالى ان لا نشأه بن الله تعالى وغيره وهذه الاوصاف
لكم مع هذا يعرف بها ما يدل على نفي النشأه بن الله تعالى العباد بالبلغ من هذا فنفي النشأه بن الله تعالى ففقدنا عبادات
تسمى بهذه الصفات في حواشيه تعالى سوى هذه العبادات المستعملة في صفات الخلق فقولنا شئ لا كاشتهاء عالم
لا كاشتهاء ولا يتوخذ ذلك لتحقيق النفي شئ الخلق بقدر الامكان وكذلك في هذه المواضع يطلق عليه هذه
كاشتهاء النشأه بن الله تعالى مع اقتران كلمة النشأه بن الله تعالى لا كاشتهاء عالم لا كاشتهاء عالم لا كاشتهاء عالم
لوهى النشأه بن الله تعالى مع اقتران كلمة النشأه بن الله تعالى لا كاشتهاء عالم لا كاشتهاء عالم لا كاشتهاء عالم
النشأه بن الله تعالى مع اقتران كلمة النشأه بن الله تعالى لا كاشتهاء عالم لا كاشتهاء عالم لا كاشتهاء عالم
بالانصاف في بعض المواضع من كلام البيان باب من البلاغة لغة وذلك هو قوله تعالى والملك على الملك
لوجهين احدهما ان الصفات تنزى بعضها عن بعض بقوله تعالى انفسهم الله وبالله لان يكون الاول والاولى
في بعض النشأه بن الله تعالى مع اقتران كلمة النشأه بن الله تعالى لا كاشتهاء عالم لا كاشتهاء عالم لا كاشتهاء عالم

منهم اذ لم يزدونه ذلك فجزى جهمه كما اذا كفر بالعصيان كما في هذا القول لا يمكن منفسه لانهم كلهم اكلوا
 وكل مكلف وممكن في شئ يوجد كونه المعصية فيها لا تكليف يتحقق الا في شئ من صورته منفسه ولا يتركها
 لثواب العقاب بناء على الفعل الاختياري ولو لم يصور الخلاف يكون مجزوا فدلنا ان هذا حجة عليهم ثم لو ادعى
 عن بطلانهم بقوله تعالى لا تعصون الله تعالى وبه نقول انهم ما داموا معصونين لا يتحقق منهم العصيان وانما يتحقق من البعض
 اذ انك عصية الله تعالى ان يزيل عصيته عن نبيك اذ لم يرضى بغيره فبما قضى الحكمة فيودى الى الاحالة تعالى الله
 عن ذلك ودعا الى العصية عن افراد الملائكة لتحقق المعصية منهم ما نزل بها لانهم اكلوا من الثمرات عندنا
 حاشا لا يجوز وجود المعصية منهم من طريق الحكمة وان كان مقصورا من حيث اذا الفعل لانهم يمتنعون للذوق
 الى الحوق والسبع عن الضلال والوجان وجود المعصية منهم وهو بغيره اذ اعاد الله اكله اعداء به كما يقول
 فيصير سببا للضلال وقد علمنا الى الله من حيث الفعل قد دللنا في القبح مثل الذرة الى المعصية بالقول قد
 عن جاز من منهم في الفعل لا كقولك بالالفعل فاما افراد الملائكة كما كانا رسلنا فيقيدون فيجب اكل
 لغيره وقوله الله الموصى واما قوله تعالى كان من الجن اثنى عشر من الجن مكان ملكا فغير الله تعالى صورته وضيق
 وتبعية الى الجن وطبعهم وسيرتهم بعد اياته واستبجاءه وكفره صان مسجونا كما ان بعض بني آدم صاروا
 ويرة وخنا فيكون اطلاق لفظة كان صارا مجازا لان كل واحد منهما لا اخبار عن الفعل الماضي لان في الحقيقة
 صار دلاله تعريحا الى الخبر عنه مجازا اطلاقا في مطلق الاخبار عن الفعل الماضي وقيل ان دلاله كان في قوله تعالى
 الملائكة يمتنعون جازا لان الجواز اسم لا يستلزم انهم لم يمتنعوا في وقتهم عن فعلهم انما سرفهم موضع الاستعانة فيه
 سببا للوكد جنبا لا خفاء في البطن وعينه سميت الجنة لاستنباطها لاشجارها فاطلق اسم الجن على الملائكة
 لوجود المشابهة في ما اخذوا من الاستعانة بطريق الجواز وقولهم ان الملائكة خلقت من النور والبشر من التراب
 اريد من التراب ذرها ولها ما لا تقتضي وخلق الجن من ما دمج من الارض والماء وهو لهما اذن في كل من النور والارض
 منهما التوفيق حكما بينهما من هذا الوجه مع ما ليس في القرآن لا في الاخبار ان الملائكة لم يخلقوا من نور بل
 وردت الاخبار انها خلقت من غير النور ايضا فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الملائكة لم يخلقوا من نور بل
 من سبعة خلق من كل قطرة قطرة منه ملك وفالحق انهم قال سبحانه الله وحده خلق الله تعالى من كل ماء
 تعالى الى كذا بل ورد في الخبر ايضا ان الله تعالى خلق ملائكة من النار وملائكة من بعضهما من التلج وبعضها من النار
 وتبسمهم سبحانه الذي انهم من السليم والنار فدلنا ان خلق الملائكة من النار لا ينبغي ان يخلو من غير النور
 يكون ملكا الله علم وقوله تعالى اي واستكبر اي في القاطعة لله تعالى امره واستكبر على ادم عليه السلام
 لما رأى لنفسه فضلا عليه بقوله خلقت من نار وخلقته من طين وجعلهم وكان من الكافرين قال الشكر
 من اهل الحديث انه لما الى السجود واستكبر بين ان كان كافرا من اهل البيت عليه السلام المواقاة فان العبرة
 عندهم بالمواقاة فمن مات مسلما كان مسلما فالاصل من مات كافرا كان كافرا في الاصل ولا غرة عليه فيما بين ذلك
 فعلى قولهم يفر في كله وكان من الكافرين على حقيقة وقال عامة اهل التفسير وغيرهم ان الاسلام جازي وجوده
 ثابت حقيقة وكذلك الكفر اذا اعتزل على الكفر بطلان برفعه في حق الحكم وكذا ان الكفر
 الرد على الاسلام بطلان احكام الاسلام لا يبين انه لو كان قال الامام فبما فعل هذا القول بطلان
 عن حقيقة لانه كما دللنا ان العمل بحقيقة عندنا مضمين بخلافه من طريق الاستدلال وهو موجود
 بينهم على ما مر وكان معنى قوله وكان من الكافرين اي صار من الكافرين فظنوه وكان من الكافرين اي صار
 ايضا ان يقال ان كان في علم الله تعالى ان يكفر في حال وجود الكفر منه وصار قد بصر وكان من الكافرين في حال
 ان كتابا لكفر من السجود والاستكبار في علم الله تعالى في الاصل في العلم وقوله تعالى ولما ابدى ادم اسكبر
 أنت ورفعت الجنة قال الامام قد روي ان الجنة في اللغة وفي عرفنا لثالث اسم للثقة له حقت بالانجيل
 والفروا من الجنة وغير الثمرة كافياع النساء وكيفية قوله ايضا فكلما فيها رغدا حيث شئنا ولا تفر باحد من الجنة
 ثم اختلف الناس في الجنة هل هي امروءة وحسبها ان تكون فيها اهل الجنة والجنة من الجنة من الجنة قال
 الامام قال لا يوجد ولا مسلم على الكفر ترك القطع بالشهادة في اكلها اذ ليس في كتاب الله تعالى ولا في السنة
 المتواترة تعيين احد القولين فكنا النعيين بطريق القطع شهادة على الله تعالى بما اهل له حقيقة وذلك حرم بقوله
 تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم قال الامام في معنى الامر لا مرد ووجهه بالشك في الجنة فحجة استعملها الله تعالى
 لانها ما بالكون والشك فيهما اذ اناج لهما التساؤل من جميع ما فيها وماها من كان في الجنة منها ما بالاجتناب
 عنها بقوله ولا تقربا هذه الجنة وهذا صورة الجنة ان هو من شئ فيكون متوجدا بين الفصل والترك

وقوله تعالى ولا تقربا هذه الجنة اي لا اكلها منها فان عين القرآن من الشجرة ليس معنى الا انه ذكر القرباب
 مستعارة عن اكل كقربا فان سببا الى الوصول الى التساؤل والاكل وشايع في اللغة تسمية شئ باسم سببه
 قال في النسخ عن التساؤل والقران يحتمل وجوها فاستدعى العقل عن تعديله اي ان الغيرة يكون ذلك الغير سببا
 لاهل القرية فيحتمل ان عليه السلام منى عن اكل من تلك الشجرة ليستأخره بالاكل منها ويحتمل ان معنى المذهب وان لا يحتمل
 فيحتمل ان معنى على سبيل الذب ايضا ويحتمل ان معنى ايضا عن الشئ على طريق المصلحة والرحمة بان يكون في المعنى عنه
 ضرر يجمع اليه في الدنيا من داء ونحوه ويحتمل ان معنى الشئ على طريق الحرمة لتبطل في المعنى عنه قال الامام في
 المعنى حواء مقلية السلام الى وجهه فيكون في حاله ولا يصح من سقطا رتبة ودرجته اذ العقل الصريح
 ان يكون النبي معصوما عن ارتكاب القبايح وما وجب المشقة والفرقة عن اتباع له الدليل العقلي لا يحتمل
 التعبد والتبذل ولا يحتمل الاوجه واحد وهذا الدليل السمعى يحتمل وجوها لاحتمال اللفظ لها لغة على ما ذكر
 فيجوز صرحا لفظا الى احد ما يحتمل من الوجوه الذي يطابق موجب العقل يكون عملا بالدليل العقلي والسبب
 حتى لا يتناقض جميع الحكماء بل وقع عن ذلك قال في هذا الاختلاف للملكا في تأويل هذا المعنى حواء هي
 الله عليه وآله وحقها في نفس النفس المصنوعة بقوله فنفسي قال الحسن في ان معنى حواء هي النفس
 الالهة فوسيلة الترك والتصنيع لا سيما في الذكر اي انه باشر النبي منه مع علمه وتذكره النبي كقوله في ليلته
 الشوق قد خوة الطبيعة لا قصد الخالفة تعالى والحق بذلك وجه احدها ان من حكمها انفسها العفو عن النساء
 وان لا يصحفها لاسيما بالظلم والعصيان وهو عليه السلام قد عوقب بسبب ارتكابه الذي لا يخرج من الجنة
 وظهوره في السورة ويحذر ذلك ولذلك وصفها بالظلم والعصيان بقوله فتكون من الظالمين وقوله تعالى
 وعصى ادم ربه فغوى وقال الغوسق من اليد الشيطان واما ابو سويل الشيطان الى المكلف في مناشرة الحرير
 انه سبب ان تصيبه من الشجرة لان كونه ملكا فيكون من الخالدين ولا يتحقق السبب الذي هو قصد
 الكفر مع نذركم انهم من اعداءكم انما كرمه بالنفس بقوله وقاسمهما اكلهما من الثمرة المعين والثالث ان ذلك
 بعينه وقيل ان ذلك خلافا للنسب الذي هو قصد الكفر فاذا لم يفرق في صدورنا في مباشرة الفعل القبيح لما عرفت
 بالتميز بين الخسيتين فينا شرطنا فيه اصابة ذلك الحسن فاذا هو جميع حقيقة بخلاف النسب فثبت ان المراد
 من النسب ان هو الترك والتصنيع دون قصد الكفر والحفظ ويحذر ان يذكر النسب او يراد به الترك كما في
 تعالى قالوا من نساكم كاسوا القلوب يومئذ وهذا المراد منه الترك والتصنيع لوجه احدها ان النسب سبب الترك
 اطلاق اسم السبب في النسب ما يقع في الجاهل من الانسان والاشكال يحتمل ان معنى وفعلها ما يحل بعقوبة الله تعالى
 لا ان معنى النسب في النسب ان يحكم فيه والثالث ان لا يقصد عصيانا في سيطرة الشيطان وانما يقع فيه
 لغلبة شهوة وقدوة طبيعته ودفعه الى جعل عليه المشرع فلم يكن قاصدا لما وضع له الفعل حرمة وقصدا
 قاصدا لغرض الفعل الحر من كماله في سببه سببا في كماله في سببه سببا في كماله في سببه سببا في كماله في سببه
 الذي هو على الشؤ يحتمل انه لم يفرق بين قصد الكفر في لاجلها المحملة بما يحل من النية فدل ذلك هذا قال في
 قوله فنفسي ولم يحذر من ان لا يحذر من الخلق في نفسه تقصير قصد سيطرة الشيطان ولا يريد به انه لم يحذر من
 نفس الفعل لما ذكر من اذلة في قبايع الادلة وقال العصية ان المعنى الحرير كقوله في علمه لسانه حاله
 المعنى كانا سببا للمعنى كره والنسب ما جعل عليه الانسان والعصية بطريق النسب اما لا يوجب قبحا في حاله
 ولا سقوط رتبة قال الله تعالى فنفسي ولم يحذر من الخلق في نفسه تقصير قصد سيطرة الشيطان وانما ذكر انفسها التي هي
 على النية لانه اكل من الشجرة فلم يمتنع من قربه اذ اكل فيحتمل ان رذال العبد قوله يقصده في التمسك
 باستغفاله بما روي اخره في الاخر من تحفظه وتذكره في ذلك في قوله تعالى فنفسي ولم يحذر من الخلق في نفسه
 الشجر ولم يمتنع من سبب النسب لان النسب في الجملة سبب لغفوة جعل عذر الرعب الماتم بفضله من الله تعالى
 ورحمة لان الاحد من جاز في الحكمة قال الفقهاء وهذا هو منه في اكل الشجرة والجماعة خلافا للعترة فانهم
 لم يحكموا النسب لاجل المأخذ فيكونوا في حذر من سبب النسب ان هو قد حذر منها المأخذ لغيره
 فالرجوع الى المعاصي وتخطي خطرها في القول بان المأخذ في البشر اذ لا الرسل عليه السلام مع اخذهم بفضيلة
 امتحن الملائكة بالسجود والنسب ما يحل في قول الخلق ان ليس في امر هذه ولا في حكمه عناية وتكونوا ابدا
 على حذر من عقوبته والفرج اليه بطلب العصية مما وجب عقوبته وعينه في الامم لا يحصى من الحكم ولا في قوله تعالى
 وانشاوا من امره لا يبعد في جميع افعاله النسب في الشجر الذي يكون في الشجر وقوله الذي انما يبعد
 في التمسك في الصلوة ولا يبعد في الكلام فيها ولا يبعد في الاكل والشرب في الصوم ولا يبعد في الصلوة ولا يبعد في

على الكلدانيين وخوف الانبياء والقطع كافي قصة اليهود حين ادعوا اخلاصا لادار الاخرة يقولون فتمت الموتى
صناديق قد ذلت على ان عليه السلام علم ذلك على ان عليه السلام علم ذلك على ان عليه السلام علم ذلك
ذلك دلالة نبوته اذ لا يعلم الغيب الا الله تعالى ومن ادعى ان ساليه فيظهر الغيب عليه ليبلغه الى الخلق ما فيه
صلاح دنهم وذيهم وانه الموفق ومن ذاك دلالة فضل ادم عليه السلام على الملايكة حيث اوحى اليهم اليه
من اقربا اصل الاستسقاء وهو العلم وكذا امرهم بالتحديد حقهم من ادي السجود له كافر اذ لم يخلو في فضلهم به
العصمة وقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا بعثت اليكم انا محمد صلى الله عليه وسلم هذا خطاب اليهود المضاد للموجود في
النبي صلى الله عليه وسلم وانزل اليهم يعقوب عليه السلام وهو من اولاده قال الامام في رواية وجوه يحتمل اذ ذكر واقفي
التي امنت عليكم على الخصوص من غيركم من غير ما جعل منهم الانبياء والملايكة كقوله اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملايكة
ويحتمل اذ ذكر في بعثت اي النجاة من فرعون حين كان يستعبدكم ويقتل انبياءكم ويستحقن منكم الان في محتمل ذكره ويحتمل ذكره
ما كان اعطاهم من المن والسنن وقطيليل العام واستناد اللباس عليهم على ما قيل ان شيئا بهم كانت ترد اذ قد
على قدرنا دهر على طولهم وعرضهم فكانت لا يوق سنج ولا تبلى وهذا العلم واذا كانت في حق ابايهم فقد اصاب
الكهنة لان انبياءهم يشرعون بشرف الابهاء فكانوا فاضلة النسبة عظمية وفضل الناس وكذلك سلكوا الامام
من الفرق والهلك سبب تفرع الانبياء فيكون في حقهم فامر وانبت كرها ويحتمل ان يكون المراد الا
بشركهم جميع النعم التي انعمها عليهم من النعمة والعقل وسائر النعم وما جعلهم لهم بسبب النعم
الانبياء وكذا استهم فان كان على هذا فخطا لهم ويخطى جميع الناس قال الامام ويحتمل النعمة فمما جعل الله عليهم
لانهم كانوا على فترة من الفترات وانقطاع من الوحي واختلاف في الامم وان المذاهب في الحق فبعث الله تعالى
محمد صلى الله عليه وسلم ليجمعهم على الدين الحق ويدعوهم اليه ويدفع عنهم من طوائف اختلافهم فقله
الانبياء وينزل الخيرة والسيعة عنهم وذلك اعظم نعمة انعمها عليهم اذ في ذلك النجاة من الهلاك في الدنيا
والاخرة على هذا يكون فليدفع نعمة في حقهم وكافة البشر لعموم الحاجة الى طريق الحق لكل وانما الموفق قال الامام
ثم الامر بذكر النعمة وانما علم امرهم فانها من الله تعالى لا من امر الانبياء لان سبيل الى ذكر كل امر من الله
على العباد والشكر له وانما علم امرهم سوى الاخرى بالخير والبرهان بان النعم على الحقيقة هو فيهم مقام الشكر
من الله تعالى فبادر على البرهان المشددا في المعارض ان الشكر كبريا لله التوفيق وقوله تعالى واذا جاهدوا
قال الامام انهم من انعم الله تعالى على نبيهم محمد خلقه وبعثه فيهم امعه خلقه فان الله تعالى جعل
في خلقه كل واحد دلالة وشهادة على خلقه وحياته والهيته والخلق على ما يتركه سدا فان المصطفى
ليل على وجود الصانع وقدرته وقلمه وحكمته فكان خلقه كل واحد دلالة على العالم بهذا الصانع على سطة
التامل فيها بعباده فكان الله تعالى فاعطاه سببا لعلهم ان يشاء على احرار بها والتم
كل ما قل ذلك فيجب عليه العباد به وانما هذا رسالة فهاذا الله تعالى فيهم عليه السلام باخذ المشاؤون
نبي اسرائيل بان يؤمنوا برسوله ويقبلوا الصلوة ويؤتوا الزكاة وينقلوا اليهم فيما امرهم فاعطوا المشاؤون
منهم انهم عشر نبييا وقال الله تعالى في معكم الذين اقيم الصلوة واتيتم الزكاة وامنتم برسلي اليه وقال محمد
الله مشاقا للذين ادعوا الكتاب ليبيته للناس ولا يمتنعون ويخذلك وقيل او فيهم على اعداء الله
عليكم من الفل فبعض ويحتمل الى شكر نعمتي ولا تشكروا نعمتي وهذا لا يخص بل يعلم الناس ويحتمل
ما ذكر من اخذ العهد المشاق على النبيين فليعلم السلام بان يبلغوا الى قومهم بان يؤمنوا بالرسول ما في
مصدق الرسل المقدرة والكتب الشالفة فامرهم بالوفاء بذلك العهد بقوله واذا جاهدوا
اوقف بعهدكم اي اوقف ما وعدهم بوفاء بعهدكم من كفارة التبتات واعطاهم الجنة والنعم الدائم كما
تعالى ولقد اخذ الله منكم ايمانهم الى ان قال لا كفر فيهمكم سببا لكم ولا دخلكم جنتكم حتى من تحتها
الانهار الآية وقوله تعالى وانما انا نذرون ويحتمل احتسابا لظاني وقد في واخترنا عتاني ونعتي
واخترنا في يفتن عتني وكان نعم رسول محمد صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى وامنوا بما انزلنا مصدقا
لما معكم اي امنوا بما انزلنا على رسولي من القرآن مصدقا لما معكم من التوراة والابجيل وغيره ما ذكر في
افلا الكتاب من اضافة القرآن كتبهم حيث لم يتكلموا جميع القرآن لوكنتهم ومقالة بعض بعض من كان
عندهم لم يعلوا حيث ظهر الخلاف فيظهر الكذب في قول النبي صلى الله عليه وسلم فيخبر من يقرضه اياه فاذم
ذلك انهم قد عرفوا القرآن موافق كتبهم فكان في هذا الخطا دلالة والحق في وجهه لا يحتمل على حقيقة رسالة
محمد صلى الله عليه وسلم وحقيقة كتابه وبالله التوفيق وقوله تعالى مصدقا لما معكم قال الامام في قوله مصدقا لما معكم
اي غير خلاف لما معكم من الكتب من حيث الحكمة فان ملكا من اصول الدين من القول بالصانع والتوحيد والصفات

والنبوات ويخبرها الراسخين في الدين والكتب كطها والانبيا عليهم السلام كلهم في اصول الدين
امر واحد اما ما كان من الفروع وهو الشرايع فاذنوا فيها ايضا لا يحتمل البديل والاشباح لان نفس التوراة
من لا يجوز عليه الغلط والخطا فلا ردة السخ على فضل الملائكة وان جاز تغير الحكماء في جليلها وحفاظها
ومقاديرها وذلك هو الصلوة والزكاة والصلوات والحج والعمرة لان معنى السخ في بيان لانها مدة
بقا الحكم الاول بنزول النسخ عليها مدة استقامت مدة حقها لانها لم يرد الموت فيكون التغيير في الحكم
من حيث الصورة فاما من حيث الحكمة والمصلحة فلا تغير فان لم يتغير باختلاف الزمان فاختلافها لا
يجوز ان يكون الشيء مصلوفا وحكمة في زمان فينسخ في زمان اخر فاذ تغيرت المصلحة فيكون التغيير
بانتهاء ما شرع لاجلها الى بدل بقية مقتضى ما شرع لا الاول فاذا كان كذلك كانت الابعاد الثابتة في تغيرها
فيما بعد المصلحة والحكمة في الشريعة الاولى سواء فثبت ان المصلحة لا يتحقق من حيث الحكمة والمصلحة
ومن هنا حصل الصواب من حيث ان التوراة فيها الحكم مشافة في الاختلاف من جهة واحكام من جهة
من قول بعض اهل الرخص وبعض اهل الشدائد من وجد حكمه لما بين الشدة والخفة من المصلحة فظاهر ان
بأنه لا يكون ما فيه من الشدة والجدد من اليسر والرخصة من واحد اذ لا للتناقص فيهم وطنا
لغيره اذ لا بعضهم شرايد وبعضها رخص لم يمنع ان ينزل كل من واحد لا شرايد له لان الله تعالى ان يفتن
عادة على اختلاف الحال في بعضهم بالشدت وبعضهم بالرخصة وبعضهم باليسر وبعضهم بالجدد
مكذبا ومزجيا ولا يكون هذا من جهة الحكمة لما قلنا من تغير المصالح باختلاف الزمان والاعمال
ففي هذا وان كان في القرآن شرايد رخص فيقيد ما كان في القرآن الا في المصنوع صورته وذلك متفق
من حيث الحكمة قاسما للموفق وقوله تعالى ولا تكونوا اولي الكافرية قيل اولي الكافرية اولي الكافرية
لانهم كانوا امنوا بعباد الله تعالى على الله عليه وسلم كفرا وقيل اولي الكافرية اولي الكافرية
لانهم كانوا اولي الكافرية رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا اولي الكافرية
في حقهم وبالكفر من روي كل من كفر بعد ما رآه في معنى السبب الكفر فيهم وقوله تعالى ولا تستروا
بما بين يديكم قبيلا قيل يا ايها النبي ان الكائنات في جميع القرآن هو الذي قال الشيخ واما عندنا
في الحق وقوله تعالى فاباى فاقولون اي انا نقول اعدا في حق نعمتي ويحتمل سلطانا وقد في وقوله تعالى
ولا تلبسوا الحق بالباطل ولا تلبسوا الحق بالباطل بالحق ولا تلبسوا من التلبس ولا تلبسوا
الحق بالباطل وقيل لا تستمروا الحق بالباطل ولا تصوروا الباطل بصورة وكل ذلك غير من المعنى قال الشيخ
يحتمل وجوها يحتمل محمد صلى الله عليه وسلم اي لا تكلموا بعونه ولا تلبسوا بالباطل ان المراد به
عليه دونه ويحتمل القرآن ويحتمل الايمان اذ الباطل لا يخلو من الحكمة اعني الظلم والكفر والجور وقوله تعالى
واستمرعولون ما ذكر الله في كتابكم من حقيقته محمد صلى الله عليه وسلم وحقيقته القرآن وحقيقته الايمان به لكن
تلك الدن وقوله تعالى واصبحوا الصلوة واتوا الزكاة قال الشيخ فيه وجوه في ارجان كخلف الكفار والشرعية
يجري الآية على الصلوة والزكاة المعروفين باستقامتها وشروطها من نحو البسائر والطهارة والصلوة والنية
فيها ومن قال لا الكفار غير عاقلين بالشرع وهو الجمع فيجوز الآية على وجوه منها ان هذا المراد بقبول الصلوة
المعروفة والزكاة المعروفة وان كان خلاف ظاهر الآية لكن يجوز العذر عن الظاهر عند تقدير العمل بقدر
الامانة عند نائه لا يجوز ان يخاطبوا الكفار بالشرع وانما كان في استعارة الامر بالصلوة عن الامر بقبولها لان
العمل سبب الفعل عادة واطلاق اسم السبب على المستب على السبب جامع لانه اثر في القول
في حق الكفار وانما اقاموا الصلوة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم وهذا يجوز فعلها او لا وقوله تعالى
الايمان بها لان خلقه سبيلهم بعد التوراة والاسلام لا يتوقف على ادي الصلوة والزكاة صلى الله عليه وسلم
ويحتمل الامر باقامتهما امر بان يكونوا في حال ايت بر فعلها كانه قالوا في حال كونهم لا تكلمون ولا تكلم
زكاة لان الآية نزلت في بني اسرائيل وكانوا يعبدون ويصدقون ولكن لا يمتثلون لهدم الايمان برسالة
محمد صلى الله عليه وسلم فيكون الامر باقامتهما امر بالايمان ضرورة تصحيح الامر بالكون في حالة اعتبار الصلوة
والزكاة ويحتمل ان يكون المراد اقامتهما من المعنى من الخضوع والخشوع والطاعة والتعظيم وهذا
يكون المستلزم والكافر سواه لان الخضوع لله تعالى والتعظيم له والثناء عليه واجبة على كل حال وهو تفسير الايمان
وكذلك تركت النفس عن جميع القادورات من غير كل احد وقوله تعالى واركعوا للراغبين وظاهره
حجة على من انكر تكليف الكفار بالشرع لكن المراد منه التكليف بالايمان وبيان ذلك من وجوه فيها ان اليهود
كانوا يعبدون ولا يركعون فيها فامرهم ان يصلوا لله تعالى مع المسلمين ولا يركعوا فيها على ما يفعله المسلمون

ومثله لو ظهر النقص بخلافه ينقص هذا مثله وقوله تعالى فأتبع عليه قيل الواسع الغنى وقيل الجوامع خاد
عليهم بقول ما ابتغوا به وجه الله وحيث وسع عليهم ما قبله عليهم بما قصدوا وابتغوا وقيل ما
أخذ الله وكذا سجدته معناه واسجد سجدتنا فهو مصدر بمعنى التسبيح فيه تنزيه نفسه عما قالوا فيه بالآيات
به ورد عليهم وهم السطورية من النصاري حيث قالوا انه اتخذ عيسى ولدا لانه وكده حقيقة ووجله
عليهم ان اتخذوا الولد والتسبيح في الشاهد بما يكون لوجه ارباعا الواحدة تحفة وتأخذه فيضاح لا ينسب
به اولدع عدو فيضاح في املاكه فيضاح اناره واذا كانا لله عز وجل بما عايناه فآخذ وحشة اوبهر عدا
من يخلفه بعد موته في املاكه فيضاح اناره واذا كانا لله عز وجل بما عايناه فآخذ وحشة اوبهر عدا
او يسته حاجة او يلحقه موت فلا يفسد لا تخاذ ولا **وقيل** بله ما في السموات والارض **وقيل**
ما قالوا انهم له ملكا السموات والارض وما فيها لا تشبه حاجة ولا يفسد عدا ذلك ملكه منهم
تقدر ويضحي عليهم امره وتدين وانما يصيب في الشئ من غير شئ مما سبق ذكره تعالى الله عما يقول
عالم كبريا وايضافا ان اذا كانا له ملكا من السموات والارض فما عايناه فآخذ وحشة اوبهر عدا
مع شدة حاجتنا الى الاولاد فكيف نرغون ذلك في حق الله تعالى معناه عن الاولاد والارض ارضنا
انما يصح المراد فيضاح ولذا لا يتحقق في الغائب لان من وجب احد من عباده لا يتحقق لانه
عبدا له بالخلق ولا يخرج احد عن كونه مخلوقا فلا يخرج عن كونه عبدا مع قائله العبودية لا يستحق في الشاهد
لو اتخذ ولدا ففي الغائب اولدع هذا لقوله وما ينبغي ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا ان
عبدا فان قالوا الملائكة ان يتخذ الله ابراهيم خليا لقوله واتخذ الله ابراهيم خليا لا واتخذ محمد خليا
اجماع الناس في استعمال اللفظ لما لا يجوز ان يتخذ ولدا وانما في نسبة الله بطريق الكرامة لقوله
وكذا في نسبة عيسى الى باسمة اولدع والابن كرامة عيسى عليه السلام قيل لهم اتضع غلظة اهل العلم على خلق هذا
الاسم مع تجوزهم اطلاق اسم الخليل واليسع وهو ما فسقط قول من جاوز تسميته ولما انا بطريق الملائكة
منسوبا اليه في حق الله تعالى فان استدلوا بالحق على جواز تسميته لاولد حقيقة فهو باسمة لانه لا
يحل الاستدلال لما ذكرنا وقيل في الفرق بينهما ان يقولوا انما ابراهيم خليا لله وجب الله ولا يجوز ان يقال ولدا
وانما الله والفرق بينهما ان الخلة كما يتحقق في الجنس يتحقق في خلاف الجنس فاما الولد فلا يكون الا في الجنس كان
الولد حقيقة يقتضي ان يكون لابن من جنس اولدع والابن كرامة عيسى عليه السلام فيكون خلة الله حقيقة
حدوث الولد وانما الخلة فلا يقتضي ان يكون بينهما خلة مستفيدة من الخليل والابن كرامة عيسى عليه السلام
الشيخ فلا ثبت هذا فنقول انما الخلة حقيقة الاولاد لا يجوز التسمية بطريق الملائكة انما هو شبيه بجذ
كافة التسمية فاذ الرضوخ ان كونه له الولد حقيقة لا يجوز التسمية بطريق الملائكة فاذ الخلة حقيقة
ويجوز بطريق الملائكة اطلاق الاسم ايضا بالصورة الحقيقة والله الوافي وقيل ان الخلة في الشاهد يكون بطريقين
احدهما ان يعقد عقد الولاء فالحلف بينهما بالتناصر واللب والامتنان وبذلك لا يقوم مقام الولد
بلد كونه بعل والثاني ان يقع الخلة بسبب افعال كسب وسبق من احد يستوجب بذلك الخلة كمن اعطى
من عباد العطايات والحيات ويستوجب بها الحية من الله فيضاح على صفة العلم به في ذلك فاما الحية فله
مكافاة ما حقيقة الولد ليس ينبغي ان يقال له حية كسب جبر عليه بالذلة على من ماله في الشاهد استحقاقا
في الغائب وهو قوله تعالى ان يكون له ولد ولا يكون له صاحبة **وقيل** بله ما في السموات والارض **وقيل**
كل من في السموات والارض من الملائكة وعيسى عز وجل من الذين علمتم ان الله اتخذهم ولدا فآخذ وحشة اوبهر عدا
لما في العبودية ولا يفسد عدا فيضاح اناره وقيل انما هو طبعه وقيل انما هو القافر وهو على وجهين احدهما القافر
هو القافر المنتصف على عدم والثاني القات هو القات بالآخر واللفظ قال الشيخ ولا يحتمل ان يولد بالقائت
هنا المنتصف بالعدم واذ الكل ليس على هذا الوصف بل ان ذلك يرجع الى الصفة في الكل وطبعه لا يحتمل
الخلة لا تخلفه كل احد من ربه عز وجل ما يقولون فينا على هذا التاويل يحوي لفظه كل على استغراق كل حدث
لوجود شهادة الخلة في الكل وعلى التاويل الاول يولد بالكل الاكثر فانا لندركه والطبايقية ويجوز غير ذلك
بالله تعالى **وقيل** بله ما في السموات والارض **وقيل** بله ما في السموات والارض **وقيل** بله ما في السموات والارض
في اللغة واحدة وهو الذي ليس به احد في انشاء مثله ولذلك يسمى بها جبر عليه فآخذ وحشة اوبهر عدا
فيلعبه في قوله تعالى ان لا يسمي الله ولدا فآخذ وحشة اوبهر عدا فآخذ وحشة اوبهر عدا فآخذ وحشة اوبهر عدا
من غير اصل ومثلا لا يتصور ولا يستبقتهم وهو في انفسكم ضيعب وانظم من خلق عيسى عز وجل من غير ان كان ولدا

عندكم على ذلك لا يصعب كيف نكره من حدة على ما هو دونه بكبر وقولنا **وقيل** بله ما في السموات والارض **وقيل**
قال الشيخ قوله كن عبادا عن خطاب لايجاد والخلق لاظهار للحاق الفصل بين هذا الخطاب والخطاب بالانفال
وهذا على ما راى متكلمي اهل الحديث وانما عندنا وجود الخدات بتخلقه واجلادته وتكوينه وهو صفة لازمة
وقوله كن عبادا عن شدة خصه بول المخلوق واجلاده وكما قدرته في الآية حجة ودفع على فرق منهم من ادعى اتخاذ الولد
من الله تعالى كعيسى في السبع من خلقه لم يجد عيسى من غير اب فآخذ وحشة اوبهر عدا فآخذ وحشة اوبهر عدا
ويجوزها الاصل ومثلا كيف لا يقدح على حضور احد من غير ميثاق الاية رد على من يقول بان خلق الله في موضعين
ذلك الشئ فان التكوين والخلق واحد وبيان وجهه ان الله تعالى على علمهم ان من قدر على الجاد السموات والارض
اجلادته وجوده في الاشياء على الارض وحكم بوجوده في وقتها فان وجوده ببقوله كن فقولاه كن عبادة عن
الاجلاد وقوله فكن عبادة عن المخلوق لاظهار انما كان التكوين والخلق واحدا كانا معا كانا كذا كان كذا
بلفظ واحد عبادا عنه اذ المعبر به مع المعبر عنه شئ واحد فآخذ وحشة اوبهر عدا فآخذ وحشة اوبهر عدا
من انما في التكوين حادث وهو التكوين لان دليل العقل يقتضي ان التكوين في الدنيا فيقال للكرامة قلت ان التكوين
حادث في نفسه او بخلات تحدث في القول بان حدث نفسه باجلادته لوجها اخر وقت شئ بل حادث
محدث بالحدث كمن شئ فيضاح القول بالصانع لان طريق معرفة الصانع هو وجود الخلة فاذ الملائكة وجود الملائكة
بنفسه لا ضرورة في ثبوت الصانع اذ طريق معرفة الاشياء اما الحسن والجلاد لا يستدلان اذ في المرتبة
الاستدلال وهو دلاله وجود المصنوع على الصانع وطريق الخيرة لوجود الحسن معدوم فيضاح القول بكون
الحقا على وجود الصانع دليلا على ابطال دعواه في حدوث شئ بنفسه وان كان بخلات وذا في الخلة
آخر الى ما يتناهي وما لم يتناهي الى ايجادا لا يصح وجوده ذلك ان التكوين وطريق الجاد وهو مذهبنا ان
تخطي موصوف في الازل ممكن حدث يكون كل شئ في الوقت الذي ذكره فيه والله الوافي **وقيل** بله ما في السموات والارض **وقيل**
وقال الذين لا يقولون لا يخلق الله تعالى شئ **وقيل** بله ما في السموات والارض **وقيل** بله ما في السموات والارض
لاننا عنهم بالعلم وقيل لا يقولون في ميثاقهم وهم مشركوا العرب قالوا النبي صلى الله عليه وسلم هلا يكون الله انما
ايه فيضاح بابك رسول الله وقيل لا يقولون انهم لم يبلغوا محلا يمتنون تكليم الله اياهم اذ محلا الرسل دون العلم
وقيل بله ما في السموات والارض **وقيل** بله ما في السموات والارض **وقيل** بله ما في السموات والارض
العرب لم يتكلم الله وقيل سالا يهود مثل سؤل النصاري وسالا نصاري مثل سؤل اليهود
وقيل بله ما في السموات والارض **وقيل** بله ما في السموات والارض **وقيل** بله ما في السموات والارض
قائلهم **وقيل** بله ما في السموات والارض **وقيل** بله ما في السموات والارض **وقيل** بله ما في السموات والارض
رسولنا من ربه وصدة ولم نأمنه **وقيل** بله ما في السموات والارض **وقيل** بله ما في السموات والارض
لندعوه الى الحق وهو التوحيد وقيل الحق القرآن وقيل بالحق والايات في شرا المراطعة بالجنة ومن الرخصه
بالفناء وقيل بالحق والايات في شرا المراطعة بالجنة ومن الرخصه
والاشياء من اصحاب الجحيم **قال** الشيخ فيه لغتان ضيقتا لهما اما الضيقة فآخذ وحشة اوبهر عدا
صلى الله عليه وسلم يسأل عن اربعة ذات يوم فقال ليت شرى ما فعل ابراهيم فان الله تعالى ولا نشأ من اصحاب
الجحيم يعني التمسك بالشكول عن اصحاب الجحيم واما الضيقة فيضاح ان لا يسأل باين من نواب اصحاب الجحيم وقوله
ولا تسألون عما كانوا يعملون وكفوله ولا تزدروا ورواخرى فيضاح ان لا تسأل بعد هذا عن اصحاب الجحيم
ولم يذكر ان سأل عنهم بعده فان كانا لتاويل على هذا الوجه فهذا قد لا يلائم على ان شأته هالكة فانه احسن
عن الغيب ولا يفتقر الى طريق الحق **وقيل** بله ما في السموات والارض **وقيل** بله ما في السموات والارض
قيل الملة السنة كقولهم بسم الله وعلى ملة رسول الله وكفوله واتبع ملة ابراهيم خيفا وقيل الملة الذين كفروا
السلام لا يتوارثا من قبلين شئ قبل الملة ههنا التسبلة وهو كقولهم ولت ايتت الذناب والكتاب بكل امة
قلناك وما انت تابع قبلهم فآخذ وحشة اوبهر عدا فآخذ وحشة اوبهر عدا فآخذ وحشة اوبهر عدا
الذين والعلم لعل لانفسهم لا يطلب الحق وظهوره ولزوم الحجة وذا لاننا نصاري انما الخلة في المشرق
لكون المكان الذي انتدب اليه من ربه وحلت عيسى عليه السلام من احياء المشرق فيضاح انما الخلة في المشرق
سكانا شرقا واليهود اختاروا الملة المذمومة لان موسى عليه السلام كان ساحته المغرب حتى اعطى الرسالة وكلمه
ربه كما في قوله تعالى وكنتم بجهنم امرضا وقضيت الامر وما اهل الايمان فآخذ وحشة اوبهر عدا فآخذ وحشة اوبهر عدا
ولغنا وقوله تبا لافكارنا لافكارنا قال الشيخ ثم قوله وتلى رضى عنك اليهود ولا نصاري حتى تسبعت منهم قيل
يحتال ان الملة بالاية تعبير الكفرة بالتقليد وترك التامل والتدبر في الايات والجم بطريقه التي لا تعين ان شئ

عنهم اسم الايمان لما استحقوا الرحمة الثالثة قال فرغوا من اخيه شي بقا اسم اخوه بينهما لاجل الايمان
على ما قال تعالى اما المؤمنون اخوة اوليس بينهما اخوة نسب فلما قال اسم الايمان لم يكن نسبتهما اخوة ولا
بان الله تعالى احبا للخليقة وفي قاتل العمد بقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم جارا ولا يغفر له ولا
للمؤمنين لانا نقول ان ذلك لا يحتمل وجهين احدهما ان يقتل متعمدا فجزاؤه جهنم جارا ولا يغفر له ولا للمؤمنين
ان يقتل متعمدا لاني ان يقتل لكونه مؤمنا مقرر بوجوه انية الله تعالى والقول بهذا العزم سبب الكفر فكان للقتل
لكفر لا للقتل فوجب الجحيم على احدهما لثاويلين وهو ما كيدا في ذلك التناقض من الايتين اذ حرفنا في الظاهر
على التناقض فانه سماه مؤمنا في الآية الاولى ووجب القتل في الثانية وذلك لا يكون في المؤمن ولا في الكافر
في كلام الله تعالى ودلالة على الحقيقة اذ هو اية العمل والتسعة تعالى الله عن ذلك فوجب القول بما قلنا وقوله
تعالى ولكم في القصاص حكمة يا اهل الكتاب لعلكم تتقون فيلزم القصاص من حجة من وجهين احدهما
في شرعه والثاني في استيفائه اذ ظاهر القصاص يكون تقصيرا لا حيوة فلا بد من اثبات الحيوة فيه من طرفي الحق
اما الحيوة في شرعه فلا بد من تفكير في نفسه قلنا اذا قتل اخر قصاصا جحله حبه فابقا حبه نفسه على
الاستماع عن قتل غيره فيدعيه الا نفس جميعا من حيث المبدأ والبقاء على الحياة في المستقبل والقصاص
سببه فيكون احيا بمعنى واما الحياة في استيفائه من وجهين احدهما ان من نظر الى انسان يقتل الى اخر فقتل
به قصاصا فانه يتبع من قتل غيره فحيوة حية وحياة الناس والثاني ان قتل العمد يقتل اولاد القاتل لانه
كلما اشار به وتبصر اولاد القاتل حرا بهلهم ذبا عن صاحبهم طبعيا وعادة فترجع الفتنة منهم وتوقع المجازاة
فاذا استوفى القصاص سكن الفتنة وبقي سكونها ابقاء القليلين منها اذ هي سبب التناقض ولهذا نقول وجوب
القصاص في النفس كلها وانما تختلف احوالها كالحرب والعهد والمسلم بالذبح او لا له فيجعل على اختلاف احواله
قصاصا ليركن في القصاص حجة فالحق ما جعل القصاص عند اختلاف احواله لما يقضي الشرع على الرضيع
ينجم غصبه على قتله لما هو عليه قتله لانه لو لم يجعل القصاص شرع عند اختلاف احواله لكانت
حكمة القصاص ولهذا نقول ان الواجب يخرج عن الميراث بقتل مورثة لانه لا قطع في الوصول الى المال لمورثة
فيجعله ذلك على قتله لولا يخرج عن ميراثه فصار الحرمان عن الارث احالة في الاقرار بك القصاص في الميراث وكذا
الحرث يستحق بالبغية بقا استحقاقه في قتله فلو لم يقتل الحر لكانت حجة استحقاق الذي شرع في قتله
الذي عز قتل الشريف عند غيبة استحقاقه الشريف فلو لم يقتل المسلم بالذبح والحرث بالبدن والشرف بالادب
يرد الى الفناء فكان شرع القصاص من الجانبين حسنا الباب الفناء وسبب الفناء فيكون عملا بعموله
ولكم في القصاص حكمة ولهذا قلنا ان لا يقتل بالاب ولا يقتل الابن فلو لم يترك الاب والابن لكانت حجة
يرغب الى ان يكون له ولد بجارية ذكره وفيه زيادة ستغفقه من قتل الابن فاما الولد فانه لم يترك والوالد
لحبه وصول النفع له من جهة والابن لم يترك بحبه واستغفقه مانعة من قتله فحقي شرع القصاص لصح الولد
لنفسه مانعا من قتل والديه كما في الاجابة لذلك افتقر الى البينة في انتقال القصاص عن الاب والجد وولاد
وكذا في التمسك مع البينة لشققة المولى على ما لا يبقه على قتله عند هيجان العداوة والحكمة على القتل الا
نادرا ولا كذلك البينة في القصاص وهذا مضمون قوله صلى الله عليه وسلم لا يقاد الوالد والابن ولا البنت
بين وجهي **تعالى** كتب عليكم ان تقاتلوا في امر الله والدين والحق بالمرور في حق
على المتقين قال الشيخ تكل في الآية بوجهين قبلنا لانه غير منسوخة لانه لا يزل بالوصية حتى من ليس
لاستحقاق الميراث سبب الكفر لانهم خذوا عهد في الاسلام بسلام لاجل اياه وقرآنه والاسلام
قطع الارث فشرع الوصية لقصاص حق القرابة من طريق الاستحباب ولغظة كتب لوردها من بل ارتد
الكتاب والحكم وعلو الوجه هذا الحكم غير منسوخ حتى يحذف الوصية لهما فاما حق المسلمين المشرك مولاد
دونا الوصية على ما بين النبي عليه السلام انه تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لموارث والاية وان كانت
عامة فقص المسلمين بما روي من السنة والتخصيص اذ من النسخ قال الشيخ ولكن هذا لا يصح لان هذا الحكم
لظاهرا لانه قال كتب وذلك عبارة عن فرض لانه ولا يصح ان يكون الوصية فرضا على المسلمين في حق الكفرة
وان كان فرضا قرابة مع الذي عن اتحادهم وولاه بقوله لا يتحدوا اباءكم ولا اخوانكم اهلنا ان استحقوا الكفر على الايمان
وفي ان الوصية والبراء بقاء الولاية والعبية فيؤدي الى تناقض في الكتاب فذا انما قاله غير صحيح وقيل
الاية تزل في الوصية في الرادين والافريقين المسلمين وكان فاستاد الاسلام الوصية فرضا في حقه ولا في
التقدير الى الوصية ثم صارت منسوخة بقول النبي صلى الله عليه وسلم في اولادكم لا تقاتلوا ولا تقاتلوا ولا تقاتلوا
وبين مقدار حق كل ذي حق بنفسه وفي الوصية الاولى كما في التقدير الى الوصية وبعد بيان التقدير من الله تعالى

الموصي

الموصي قد تكرر زيادة ولا نقصان على ما قد رآه الله تعالى فلا يمكن الجمع بين الامرين فان نسخا لا يلى بالانية قال الشيخ
ولكن دعوى النسخ بهذه الاية لا يصح لوجهين احدهما ان الاية الاولى ان الله تعالى فرض على الموصي الوصية للراثة
والاخر بين وفي الاية الثانية بيان ان وصية ما لم يصرح بها من غير ان يصرح بها الموصي ولا يباهر عنها فيجب ان
يجمع بينهما بقدر الامكان حتى لا ينسخ الحكم الثابت بالكتاب من غير ضرورة لان ما لا ينسخ من الوصية في نسخة
من نسخ الوصية فاما يحكم بنسخه لضرورة التناقص بين الموصي والموصي فانه ان لم يكن الجمع بين الوصيتين في جميع المال ممكن
الجمع بينهما بان تصرفا في الثلث المال والثانية الى الباقي كافي لاجابة الوصية بقية شروعة وفيه بعد
شرع الموارث في حق الاقارب بالطريق الذي قلناه في الوجه الثاني ان الله تعالى قال من بعد وصية يوصي بها او دين
جعل الارث بعد الوصية مطلقة من غير فصل بين الاجابة والاقارب فدلنا ان يمكن تخرج الايتين على التوافق فلا
يجب التمسك على النسخ ونظم من قال ان الاية الوصية نسخ بقوله تعالى لعلكم تتقون
والنسخا نصبت ما ترك الواكدان والاقارب فدلنا ان الله تعالى قال من بعد وصية يوصي بها او دين
لورثة انصبا معلومة معدة في القليل والكثير لانه لو كانت الوصية مشروعة لهر من المورثين
لم يوص به بقدر في كل قليل وكثير بل في اكثره هو الثلثان فيجب القول بان الاية في هذه الاية ضرورة
التناقض بينهما قال الشيخ ولكن في هذا لا يصح لانه لا يزل في ايات الموارث جميع القرابات رويها ما توارثوا
من اقطاع الميراث للرجال والى النساء كغيرها في بيان مقدار انصبا فنزلت ايات اخرى لبيان ذلك وهو قوله
يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثى الى ان يوصيكم الله في اولادكم من غير فصل بين
القرتب وغيره فثبت ان الميراث ما كانا لانصبا فاما وصية الموصي وقيل ان الاية غير منسوخة لانه الوصية
كانت في الابتداء بخلاف ما في زماننا لكن كان التقدير الى الموارث يد على يد المورثين بعد اقل واحد
بنين وقد كان استوفى عتقهما ميراثا لهما من ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل ان الله تعالى
صلى الله عليه وسلم لم يزل في ذلك شي وقدمت من غير مقتضى فيجاء بالاشهاد في دعائه واقطعها ما بين الله
في كتابه وقوله يوصيكم الله في اولادكم لانه في ذلك كان للنساء نفقة المولى في تركه الارث وجبته مكان الارث
التميم ثبت ان الوصية لا تنسخا كما في الميراث فدلنا ان الميراث في قوله يوصيكم الله في اولادكم لا يزل
حظا لانيين كلين لما كان واجبا على الميت من القدر وكان قوله على الثلث ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا
وصية لوارث الى ما عدا الله تعالى لانه بنفسه في حق الوصية فلا يصح تعدد بعد ذلك من الوصية لوارث من بعده
قال الشيخ لكن هذا لا يصح لان الوصية الاولى كانت منسوخة بعد رعاها الى الوصية وقد قلنا الله تعالى التقدير فيسخ
ذلك الحكم ضرورة ولا يكون بغيرها الا ان لا يزل لان الحكم يكون للحمل قبل البيان غير موهبة ضرورة بعد العمل
به والله تعالى كان قد فرض القصد الى اختيار الموصي وانما الميراث بعد ذلك انما يصح في الية عند ان
الوصية الموردين والافريقين المسلمين فرضا كان بعد رعاها منسوخا الى الميراث ثم صارت منسوخة بقوله عليه
الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لموارث اجازة لعلها الميراث على ارتفاع ما كان له من الوصية ولا يكره
الوصية بالكتاب من جهة الولاية والقرابة وهذا حجة على الشافعية في نسخ الكتاب بالنية فلا يصح هذا نسخ
الكتاب بالكتاب على ما ذكره قبل هذا ليس كذلك فان حكم الكتاب الوصية مكتوبة عليهم في حق الراثة لا في حق
جميع المال فلا يصح ما لا يجمع وليس في كتاب الله تعالى نسخ الوصية في حقهم في جميع المال لو كان يكون في حق
الافريقين في السنة نسخ الوصية في حق الكل ثبت انها نسخ بالنية والذي يقر بما ذكرنا ان الولاية
بالنية منسوخة على الولاية بالكتاب لانه يكون بطريق الاجتهاد وحق الاستسناد لكتاب النسخ
بالنية المتعارفة حق النسخ بالاجتهاد فان قيل قد ذكرنا انما يجوز النسخ بالنية المتعارفة وهذا الجواب قد لا
تكفي فيكون النسخ ليس كذلك بل هذا يخرج التوارث عند ما غير التوارث بان احدهما التوارث من حيث الرواية
التوارث من حيث الظاهر والآخر من غير ظهور النسخ والتكثير عليهم في العمل وظهور نصيبا لثا من وصايتهم
وقد وجدنا التوارث من حيث الظاهر مع ظهور النسخ ايضا فالاية بالنسبة بلا نسخ ظهور في حق الراثة
حق التوارث وقوله تعالى من بعده بعد ما سمعنا فانما ائمة على الذين يكرهون فيلزمنا ان هذه الوصية
للكفرة في قوله تعالى والافريقين بعد ما نزلت الاية ونسبها ولا يصدق العمل بها فانما ائمة على الذين يكرهون فيلزمنا ان هذه الوصية
وتجمل من بدل الوصية بعد ما سمع من الموصي غير زيادة ونقصان فانما ائمة على الذين يكرهون فيلزمنا ان هذه الوصية
وتجمل من بدل الوصية بعد ما سمع من الموصي غير زيادة ونقصان فانما ائمة على الذين يكرهون فيلزمنا ان هذه الوصية
حصرت وقت وصية الموصي في شهود فلم يشهدوا على ما سمعوا منه بل بدلوه الى زيادة ونقصان
ان الله تعالى سمع خليم او سمع لغير الله وصايتهم ويجوز من يدين وظلمه ويجعل بتبديله وقوله تعالى

تخاف

